

أعلام العرب



عبد الفاهم الجرجاني

بقتل

الدكتور أحمد عبدوي

وزارة الثقافة والإرشاد القومي
المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

أعلام العرب
الكتاب القادم

عبد الله النديم
خطيب الوطنية

بمقام
الدكتور على الحديدي

يصدر في ٧ سبتمبر ١٩٦٢

دار مصر للطباعة

مكتبة

٣ شارع ك

الشمس

أعلام العرب

٨

عبد الفاهم البحر جاني
وجهوده في البلاغة العربية

بمعلم

الدكتور أحمد أحمد بدوي

وكيل كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

وزارة الثقافة والإرشاد القومي
المؤسسة المصرية العامة
للتأليف والترجمة والطباعة والنشر

الناشر

مكتبة مصر

٣ شارع كامل صدقي - النجيلة - القاهرة

تليفون ٥٨٩٢٠ - ٧٥١٤٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

هذه دراسة لعلم من أعلام البلاغة العربية ، كان لجهوده الموفقة أثر كبير في تطويرها ، والنبهوض بها ، وكانت وقفاتة عند النصوص الأدبية يبيّن أسرار جمالها ، ويحلّلها ، محاولاً أن يشعر القارئ بما لها من حسن — مقربة له الى الذوق المعاصر ، فقد وجد فيه باحثاً بعيداً كل البعد عن الجفاف الذي منيت به دراسة البلاغة العربية في كتبها التي كانت تقرأ الى عهد غير بعيد .

وقد حاولت أن أدرس حياة الرجل بمقدار ما أسعفني به مابقي من تراجمه ، وهي قصيرة بوجه عام ، ثم صنّفت آثاره ، ووقفت عندما استطعت أن أقف عنده من هذه الآثار التي فقد الكثير منها .

ويظهر أن الرجل مع شهرته في النحو لم يكن له فيه كبير أثر ، ولكنه أفاد من دراسته للنحو تلك الفكرة ، التي كان له أكبر الأثر في النهوض بها ، وشرحها ، والدفاع عنها ، وهي فكرة النّظم ، وقد عثّيت بشرح هذه الفكرة وتطبيقها . كما عثّيت بشرح ما احتوى عليه كتاباه : دلائل الإعجاز ،

وأسرار البلاغة ، من آراء في فنون البلاغة ، ونظم الكلم ،
حتى أعطى القارىء فكرة صادقة عن البلاغة العربية كما تركها
عبد القاهر للأجيال التى جاءت من بعده . .

فاذا انتهيت من ذلك عرضت صورة موجزة للبلاغة قبله ،
للتبيين جهوده التى أثر بها فى البلاغة من بعده .

وكان لزاما أن أعقد فضلا أيسر فيه الى أى مدى أثرت فيه
البلاغة الاغريقية .

فاذا انتهيت من ذلك كله جئلت جولة سريعة فى الدراسات
التى قام بها المحدثون لهذه الشخصية ذات الأثر العميق فى
البلاغة العربية ، مبدىا رأيى فى هذه الدراسات ، غير متوخ
سوى اظهار ما أعتقد أنه حق وصواب .

وبذلك أكون قد رسمت صورة لعبد القاهر كما أتصوره ،
وكما تصوره دارسوه فى القديم والحديث . والله يهتدى الى
سواء السبيل .

احمد احمد بدوى

حياة عبد القاهر

- ١ -

عبد القاهر أبو بكر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني^(١) .
لا ندرى من أمر أسرته شيئاً ، سوى أنها أسرة فارسية^(٢) .
وأغلب الظن أنها كانت رقيقة الحال ، لم تجد فضلة من المال
تنفقها على ابنها ؛ كي يستطيع أن يتنقل في البلاد يأخذ العلم
عن أعلامه ؛ فظل في مدينته لا يرحها .

ولم تكن الأسرة بتسجيل اليوم الذي ولد فيه طفلها ؛ فظل
هذا اليوم مجهولاً لدى مؤرخيه .

ويبدو أن الأسرة لم تكن لها أصالة في جاه ؛ فلم يعرف
التاريخ من سلسلة نسبه سوى جده محمد .

ولكن يظهر أن الطفل نشأ ولوعاً بالعلم محباً للثقافة ؛
فأقبل على الكتب يلتهمها ؛ وبخاصة كتب النحو والأدب . وربما
كان اتجاهه إلى هذين اللونين ناشئاً من اقتفائه أثر أستاذه :
أبي الحسين محمد بن الحسن بن عبد الوارث الفارسي النحوي
نزىل جرجان^(٣) ، وأبي الحسن على بن عبد العزيز الجرجاني^(٣)

(١) انباه الرواة ٢ : ١٨٨ .

(٢) المصدر السابق نفسه .

(٣) معجم الادباء ١٤ : ١٤ .

فعلى الرغم من أن عبد القاهر لم يخرج عن جرجان في طلب العلم^(١) ، أرسل الله إليه أبا الحسين هذا ، وكان قد أخذ العلم عن خاله الشيخ أبى على الفارسي صاحب كتاب « الايضاح » في النحو . وأغلب الظن أن أبا الحسين قرأ كتاب خاله لتلميذه ، فقد رأينا عبد القاهر يعنى بهذا الكتاب عناية بالغة ، ويضع عليه شرحا كبيرا يبلغ زهاء ثلاثين مجلدا ، ويسمى شرحه : « المغنى » ، ثم يختصر هذا الشرح الكبير في نحو ثلاثة مجلدات ، ويسمى شرحه الصغير : « بالمقتصد »^(٢) . وكان عبد القاهر كثير الأخذ عن أستاذه^(٣) .

وأما أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجاني فقد كان أدبيا ممتازا ، له عدة تصانيف ، منها الكتاب المشهور : بالوساطة بين المتنبي وخصومه . قال ياقوت : « وكان الشيخ عبد القاهر الجرجاني قد قرأ عليه ، واغترف من بحره ، وكان اذا ذكره في كتبه تبخبخ به ، وشمخ بأنفه بالانتماء اليه^(٤) » . وانى أشك فيما رواه ياقوت من أنه قرأ على القاضى الجرجاني شيئا ، لأن القاضى توفي سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة ، فمتى يكون عبد القاهر قد أخذ عنه ؟ وعبد القاهر قد توفي سنة إحدى وسبعين وأربعمائة ، فاذا كان قد أخذ عن القاضى الجرجاني ،

(١) نزهة الالباء في طبقات الادباء ص ٤٤٣ .

(٢) طبقات المفسرين للدئاودى . ص ١٤٠ ب .

(٣) انباه الرواة ٢ : ١٨٨ .

(٤) معجم الادباء ١٤ : ١٦ .

فلا بد أن يكون عبد القاهر قد ولد قبل وفاته بنحو خمسة عشر عاما على الأقل ، حتى يستطيع أن يأخذ عن عالم واسع العلم كالقاضي ؛ ومعنى ذلك أن عبد القاهر ولد حول سنة سبع وسبعين وثلاثمائة ، فيكون عند وفاته قد أربى على تسعين عاما ، ولم يشر أحد من مؤرخيه الى أنه طعن في السن الى مثل هذا الحد ؛ مما يرجح أن أخذ عبد القاهر عن القاضي كان أخذاً عن كتبه لا شخصه .

وتتلمذ عبد القاهر بعد ذلك على الكتب ، يقرأها بفكر واع ، ويقف متريثاً أمام نصوصها ، شأن الطالب الذي يعتمد على نفسه في القراءة والتحصيل ، وقد رأيناه في كتبه ينقل عن سيبويه ، والجاحظ ، وأبي على الفارسي ، وابن قتيبة ، وقدامة ، والآمدي ، والقاضي الجرجاني ، وأبي هلال العسكري ^(١) ، وأبي أحمد العسكري ^(٢) ، وقرأ كتاب الألفاظ الكتابية ، لعبد الرحمن بن عيسى الهمداني ^(٣) ، ورجع الى كتاب الشعر والشعراء للمرزباني ^(٤) ، ونقل عن الزجاج ^(٥) .

(١) نظرية عبد القاهر في النظم ص ٧ ، وارجع الى دلائل الاعجاز ص ٨٤ ، ١٠١ ، ١١١ ، ١١٢ ، ١٣٠ ، ١٥٢ ، ١٩٣ ، ٢٧٠ ، ٣٠٥ ، ٣٣٣ ، ٣٦٨ ، والى أسرار البلاغة ص ٧ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١٢٦ ، ١٧٢ ، ١٧٦ ، ١٩٠ ، والى الطرائف الأدبية ص ٢٩٣ .

(٢) راجع كتاب أسرار البلاغة ص ٩٠ .

(٣) راجع دلائل الاعجاز ص ٣٦٩ .

(٤) راجع دلائل الاعجاز ص ٣٧٠ ، ٣٧١ .

(٥) راجع دلائل الاعجاز ص ٣٣٧ .

كما أن له مختارات من شعر المتنبي والبحتري وأبى تمام
سوف نتحدث عنها .

وذاك يدلنا على أن الرجل تثقف ثقافة نحوية أدبية ، الى
جانب ثقافته الدينية ، فقد كان شافعي المذهب متكلمًا على
طريقة الأشعري ^(١) ، ولكن يظهر أن المادة التي غلبت عليه
كانت النحو ، فكان يلقَّب بالنحوي ^(٢) وعُدَّ من أكابر
النحويين ، ^(٣) ، وأن له فضيلة تامة في النحو ^(٤) . وعلى معاني
النحو بنى نظريته في البلاغة والبيان ، فشهر بذلك ، وذكره
له المؤرخون ^(٥) .

وكان معظم إنتاجه مقسما بين هاتين الناحيتين : النحو ،
والأدب ، كما سنرى .

وتصدَّر الرجل بـجرجان ، وذاع صيته في الآفاق ، وشدَّت
إليه الرحال ^(٦) ، وقصده التلاميذ من جميع الأرجاء ، يقرءون
عليه كتبه ، ويأخذونها عنه ، وظل مقيما بـجرجان ، يفيد الراحلين
إليه ، والوافدين عليه ^(٧) ، وكان من تلاميذه المذكورين

(١) شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ .

(٢) راجع شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ ، وطبقات الشافعية ٣ : ٢٤٢ ، وفوات

الوفيات ١ : ٢٩٧ ، وبغية الوعاة ص ٣١٠ .

(٣) نزهة الالباء ص ٤٣٤ .

(٤) شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ .

(٥) راجع انباء الرواة ٢ : ١٨٨ وبغية الوعاة ص ٣١١ ، وروضات الجنات

ص ٤٤٣ .

(٦) انباء الرواة ٢ : ١٨٨ .

(٧) المرجع السابق نفسه .

الواردين الى العراق والمتصدرين ببغداد : على بن زيد
الفصيح ، وقد تثقف على يديه جماعة كثيرة ، وأخذوا عنه
ما أخذه هو من عبد القاهر ^(١) . كما كان من هؤلاء التلاميذ
أبو نصر أحمد بن محمد الشجري الذي أخذ عنه كتاب المقتصد
في النحو ^(٢) .

ومع هذا العلم الغزير ، والاتجا القيم ، يبدو أن عبد القاهر
كان مقتراً عليه في الرزق ، ولم يكن يعيش في حياة سعيدة
يرضاها ، ولسنا ندرى مورد رزق عبد القاهر ، ولعله هيات
بعض الأثرياء الذين ألف لهم كتبه ^(٣) ، ولكن ما خلفه لنا من
شعر ينبض بالسخط على حظ العلماء في هذه الحياة ، فتسمعه
يقول :

كبر على العلم ، لا ترثه
وميل الى الجهل ميل هائم
وعش حماراً ، تعيش سعيداً
فالسعد في طالع البهائم ^(٤)

ولعله كان يرى أن الناس لا يصعدون الى المناصب التي
تكفل لهم رغد العيش الا على حساب العزّة والأثقة ، فيسخط ،
ويقول :

(١) المرجع السابق نفسه .
(٢) انباء الرواة ٢ : ١٩٠ . (٣) المرجع السابق نفسه .
(٤) شذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ ، وابن مكتوم ص ١١٢ ، وطبقات الشافعية
٣ : ٢٤٢ ، وبغية الوعاة ص ٣١١ ، وفوات الوفيات ١ : ٢٥٨ .

هذا زمان" ليس فيه سوى التذالة والجهالة
لم يرق فيه صاعد" إلا وسلّمته التذالة (١)
لأنه كان لا يرضيه أن يغيّر من طبيعته ، أو أن يذل نفسه
بتقبيل أيدي قوم يراهم كلابا حيناً ، وترايا حيناً آخر ؛ وهو
لذلك يكره الملق والثفاق ، ويعلن في صراحة أنه لن يغيّر من
نفسه شيئاً :

خلع الناس اهاباً وتبدّلوا في اهاب
وأرى نفسي تأبى غير ما كان ثيابي
ان اتراباً من الما ل بلثتم للثراب (٢)
ليس من خيم الكريم الخيم ، والمض اللباب (٣)
ليس بالاقبال ما نيل بتقبيل الكلاب
ان باغى الربح والخسران في باب وباب
تاجر غير بصير بمقادير الحساب (٤)

وربما دفعه الى هذه النقمة أنه جرب الاتصال بمن في يدهم
زمام الأمور ، مع احتفاظه بكرامته وعزة نفسه ، فلم تصد
التجربة ، ولم يثمر الاتصال ، وقد اتخذ شعره وسيلة الى هذا

(١) دمية القصر ص ١٥٧ .

(٢) أثرب (هنا) : كثر ماله .

(٣) الخيم : الطبيعة والسجية . والمحض : الخالص . واللباب : المختار من
كل شيء . وهذا البيت خبر ان في البيت السابق .

(٤) دمية القصر ص ١٥٧

التقرب فلم ينجح ، فمضى يقول :

لا يوحِشَنَّكَ أَنَّهُمْ مَا ارْتاحُوا

مما جلاه عليهم المَدَّاحُ

فهم كَقُومٍ عَثَلَتْ بِأَزَائِهِمْ

بيضُ المرائي ، والوجوه قَبَاحُ^(١)

ولست أدري مَنْ هؤلاء الذين مدحهم فلم يثعنوا بمدحه ؟
اذ ليس بين يديَّ من شعره ما مدح به أحدا سوى الوزير نظام
الملك أبي علي الحسن بن علي ، وزير السلاجقة ، وكان قد
اشتغل بالحديث والفقه ، وكثيرا ما انفرد بإدارة شئون الدولة ،
ويذكر له التاريخ أنه أول من أنشأ المدارس في البلاد^(٢) . وقد
مدحه عبد القاهر بشعر منه :

لو جاود الغيث غَدًا ! بالجودِ منه أجدر

أوقيس عَرَفَ عُرْفِهِ^(٣) بالمسكِ كان أعطرًا

ذو شَيْمٍ^(٤) لو أنها في الماء ما تغيرا

وهمّة لو أنها للنجم ما تغورا^(٥)

لو مس عوداً يابساً أورق ، ثم أثمرا^(٦)

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) وفيات الأعيان ١ : ١٤٣

(٣) العرف (بفتح العين) : الرائحة . والعرف (بضم العين) : الجود .

(٤) الشيم : الأخلاق .

(٥) تغور : قرب .

(٦) انباه الرواة ٢ : ١٨٩

ولا أعرف السبب الذى دعاه الى قرض ذلك الشعر ؛ فهل هو مطلق الاعجاب بشخصية نظام الملك ^(١) ، أو أنه كان يشكر له أنه هو الذى أزال لعن الأشعرية من المنابر ، وكان عبد القاهر أشعريا ، كما ذكرنا ، وكانت الأشعرية تلعن على المنابر قبل ذلك ؛ ففى عهد الوزير عميد الملك وزير السلاجقة قبل نظام الملك ، حسن الوزير للسلطان طغرل بك أن يلعن الأشاعرة على المنابر ؛ فلعنوا ، حتى جاء نظام الملك ، فأزال تلعنهم ^(٢) .

أو أن عبد القاهر كانت لديه رغبة فى أن يكون أحد أساتذة مدرسته النظامية ، التى تم انشاؤها ببغداد سنة تسع وخمسين وأربعمائة ^(٣) .

أو أنه كان يريد أن يأوى الى كنف الوزير ، ويجد عنده الحياة الهائلة السعيدة ، كما وجدها فى رحابه كثير من العلماء . لست أدري الهدف الذى قصد اليه عبد القاهر ، وما بقى من قصيدة مدحه يصف الوزير بالكرم الذى لا عيب على معتفيه ، وبخلق الصافي ، وبالهمة العالية ، وبالسعادة فى هذه الحياة .

ولم يرو لنا المؤرخون نتيجة مدح عبد القاهر لنظام الملك ،

(١) نظرية عبد القاهر فى النظم ص ٦ .

(٢) محاضرات تاريخ الأمم الاسلامية - الدولة العباسية ص ٤٧٩ .

(٣) وفيات الأعيان ١ : ١٤٤ .

مُوكَل الذي نعرفه أن عبد القاهر لم يفارق مدينة جرجان الى أن
توفي بها (١) .

أما صفات عبد القاهر فيعدون منها تدينه الشديد وورعه ،
يروى السلفي (٢) أن لصًا دخل عليه ، وهو في الصلاة ، فأخذ
ما وجد ، وهو ينظر ، ولم يقطع صلاته (٣) . كما يعدون له
قناعته وسكونه (٤) .

ويروى صاحب « انباه الرواة (٥) » أنه كان ضيق العطن ،
لا يستوفي الكلام على ما يذكره ، مع قدرته على ذلك . ونحن
نشك في هذه الرواية .

فهل كان هذا الضيق الذي تحدث عنه صاحب كتاب
« الانباه » يبدو في حديثه وهو يلقي درسه على تلاميذه ؟ أو
كان يبدو في كتبه التي ألفها ؟

أما ظهور هذا الضيق في دروسه ، فانه لا يتفق مع شهرته
العلمية ، وإقبال الطلبة عليه من جميع الأرجاء ، وربما ضاقت
نفسه أحيانا ، لتبرمه بالحياة ، فظهر ذلك عليه ، وحكم به بعض
من رآه ، فظن ذلك خلقا فيه ، وما هو من أخلاقه ، كيف وقد

(١) انباه الرواة ٢ : ١٨٩ .

(٢) عالم من بلاد الفرس له مؤلفات في التاريخ والحديث ، قدم الى الاسكندرية
سنة ٥١١ هـ ، وظل بمصر الى أن توفي سنة ٥٧٦ هـ .

(٣) طبقات الشافعية ٣ : ٢٤٢ .

(٤) المرجع السابق نفسه .

(٥) ٢ : ١٨٨ .

لحظ فيه أهل عصره الهدوء والسكون ، وجعلوا ذلك من سماته ،
كما ذكرنا .

كما لم يظهر هذا الضيق فيما كتبه عبد القاهر ، بل أنه
ليعرض الفكرة عرضاً هادئاً ، ويقلب الأمر على وجوهه ، حتى
يصل إلى النتيجة التي يهدف إليها ، وسوف نرى هذا المنهج
عند عرض كتبه وآرائه .

وقد ذكرنا من قبل أنه كان يكره النفاق وأن يظهر في غير
حقيقته .

ويظهر أنه كان يتخير أصدقاءه من بين أولئك الذين يميزون
بين الجميل والقبيح ، ويقدرّون الصديق ، ويعرفون قدره . أما
هؤلاء الذين لا يميزون ، ولا يقدرّون فلا خير فيهم ؛ يقول
عبد القاهر :

ومالك مطمعٌ في المرء الا
إذا ما أنكر الأمرَ القبيحاً
فأما وهو يجهلٌ بين قُبَح
وبين الحُسْنِ فَرَقَانَا صَحِيحاً
فأنك في رجاء الخير منه
بأجوازِ الفلاة تكيل ريحاً (١)

(١) دمية القصر ص ١٥٩ ، وأجواز : جمع جوز ، وهو من الشيء : وسطه .

ويقول :

تذلل لمن ان تذلت له
يرى ذاك للفضل ، لا ليلته
وجانب صداقة من لم يزل
على الأصداقاء يرى الفضل له (١)

وقد أعجب مؤرخوه بعلمه وخلقه ، ولم تحل المعاصرة بين
صاحب دمية القصر وبين شديد الإعجاب بعبد القاهر معاصره ،
فتسمعه يقول : « اتفقت على امامته الألسنة ، وتجملت بمكانه
وزمانه الأمكنة والأزمنة ، وأثنى عليه طيب العناصر ، وثبتت
به عقود الخناصر ؛ فهو فرد " في علمه الغزير ، لا بل هو العلم
الفرد في الأئمة المشاهير ؛ وقد أفادني الشيخ أبو عامر مما ألقاه
بحر الفضل على لسانه ، ما نطق لسان الدهر باستحسانه .
ولست فيما فاتني من كريم مشاهدته ، واشتبار (٢) لذيد الشَّهَد
من مذاكرته ، أيام أسعدتني الأيام منه بدنو الدار ، ولف
أطناب الخيمتين قرب الجوار ، الا كمن ودع الماء والحضرة ،
وتدرع الشعثة والغبرة ... (٣) »

فصاحب الدمية يحمل لعبد القاهر اجلالا عميقا ، ويأسف
على أنه لم يلتق به عند ما كان قريبا من جرجان .

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) اشتار العسل : جناء .

دمية القصر ص ١٥٨

ولم يذكر مؤرخوه شيئاً عن حياته الخاصة ، فلا ندري أكانت له صاحبة ، وكان له ولد ؟ أم أنه عاش للعلم ، وأخلص نفسه للدرس ، والتحصيل ، والتعليم ، والاتّاج ؟

ليس فيما بين يديّ ما يشير الى ذلك . وصمت المؤرخين مطبق كذلك حول أسرته ؛ وربما حالت الحياة الرقيقة التي كان يعيشها بين اتّخاذ صاحبة والولد .

وأغلب الظن أن ليس في حياته من غريب يذكر ، وأنه طوى أيامه بين افادة طلابه ، وقراءة آثار السابقين من العلماء ، وتأليف كتبه القيمة .

— ٢ —

وقضى عبد القاهر عمره في مدينة جرجان ، لم يفارقها طول حياته ، وهي مدينة وصفها ياقوت الرومي بقوله : « مدينة مشهورة عظيمة بين طبرستان وخراسان ، ... وهي أكبر مدينة بنواحيها ، وهي أقل ندى ومطرا من طبرستان ، وأهلها أحسن وقارا ، وأكثر مروءة ويسارا ... وأهلها يأخذون أنفسهم بالتأني والأخلاق الحمودة ... وقد خرج منها خلق من الأدباء والعلماء والفقهاء والمحدثين ، ولها تاريخ ألفه حمزة بن يزيد السهمي ... » ولأبي الغمر في وصف جرجان :

هى جنة الدنيا التى هى سجسج^(١)
يرضى بها المحرور والمقرور^(١)

سهلية ، جبلية ، بحرية
يحتل فيها منجد ومغير^(٢)
وكأنما ثوارها برياضها

للمصريه سهندس منشور^(٣)

ولكن يظهر من الشعر الذى ذمت به جرجان أن هواءها
ليس سجسجا دائما ، فقد تمر بها أيام شديدة الحر راكدة الهواء ،
وقد يختلف بها الطقس فى اليوم الواحد بين الحر الشديد والبرد
القارس ؛ فهذا الصاحب كافى الكفاة أبو القاسم يقول :

نحن والله من هوائك يا جثر . جانّ فى خطة وكرب شديد
حرها ينضج الجلود فان هبت شمالا تكدرت بركود
وقال أبو منصور النيسابورى :

ألا ربّ يوم لى بجرجان أرعن
ظللت له من حرقة أتعجب
وأخشى على نفسى اختلاف هوائها
وما لأمريء عما قضى الله مهرب

(١) السجسج : الهواء المعتدل . يريد أن من يحب الحر أو البرد يرضى بها
لاعتدال هوائها .

(٢) يريد أن من يحب أن يعيش فى نجد مرتفع ، أو غور منخفض يجد بغيرته
فيها .

(٣) معجم البلدان ٣ : ٧٥

وما خير يوم أخسرق متلون

يبرد وحرٌّ بعده يتلهَّب^(١)

ومن ذلك كله يتبين أن عبد القاهر عاش في بيئة متنوعة المناظر ، جميلة الطبيعة ، متقلبة الجو أحيانا ، يعيش أهلها في تقاليد خلقية حميدة ، ولها تاريخ طويل في الأدب والفقه والحديث ، فليس غريبا أن يخرج فيها عالما الممتاز .
ومن يدري فربما كان حكم من حكم عليه بضيق العطن لأنه قد رآه يلقي دروسه في أحد الأيام الشديدة الحر ، أو المتقلبة بين الحرارة والبرودة ، فان ذلك مما يبعث الضيق في النفوس .

— ٣ —

لم نهتد الى السنة التي ولد فيها عبد القاهر ، ولم يتحدث مؤرخوه عن عمره ، فهل عمر طويل ؟ أو مات صغير السن ؟ ولكن عدم الحديث عن سنّه يدل على أنه مات في سن عادية قد تكون السبعين .

واذا كان قد مات في سنة احدى وسبعين وأربعمائة^(٢) في

(١) المرجع السابق ص ٧٦

(٢) راجع قوات الوفیات ١ : ٢٩٧ ، ومراة الجنان ٣ : ١٠١ ، والنجوم الزاهرة ٥ : ١٠٨ ، وانباء الرواة ٢ : ١٨٨ ، وشذرات الذهب ٣ : ٣٤٠ ، وطبقات الشافعية ٣ : ٢٤٢ ، وطبقات المفسرين للداودي ص ١٤٠ ب .

أرجح القولين ، ورواية أنه مات سنة أربع وسبعين وأربعمائة ،
تسبق « بقليل »^(١) دالة على ضعفها - فربما كان ميلاده في
أوائل القرن الخامس الهجرى .

وكانت جرجان يومئذ امارة يحكمها أحد أمراء الدولة
الزيارية يسمى : « شمس المعالى قابوس بن وشمكير » الذى
توفى سنة ٤٠٣ هـ^(٢) .

والدولة الزيارية إحدى الدول التى استقلت بجزء من
أراضى الدولة العباسية ، الى أن انتهى حكمها فى عهد
« أنوشروان بن منوچهر بن قابوس » سنة ٤٣٣ هـ^(٣) .

وكان « قابوس بن وشمكير » ديلمى الأصل ، استعرب ،
وبرز فى الأدب والانشاء ، جمعت رسائله فى كتاب سمي :
« كمال البلاغة » ، وله شعر بالعربية والفارسية^(٤) .

وسقطت جرجان فى أيدي السلاجقة منذ سنة ٤٣٣ هـ ،
ومات عبد القاهر وجرجان فى أيديهم .

لقد كان العصر الذى عاش فيه عبد القاهر عصر حروب
ومغامرات بين طلاب الملك والسلطان ، فى الرقعة الواسعة التى

(١) راجع طبقات المفسرين للداودى ، وطبقات الشافعية فى الصفحات
المذكورة ، وطبقات المفسرين لابن قاضى شهاب ٢ : ٩٤ .

(٢) محاضرات تاريخ الامم الاسلامية - الدولة العباسية ص ٤٥٨ .

(٣) محاضرات تاريخ الامم الاسلامية - الدولة العباسية ص ٤٦٦

(٤) الاعلام ١ : ٧٨٠

كانت الدولة العباسية تحكمها ، وتاريخ تلك الفترة مصبوغ
بالدماء ، ولعل كثيرا من العلماء رأى أن الحياة الهادئة انما
تكون في ظلال العلم ، فأخلص لها ، وعكف عليها ؛ ولذلك
حفظ التاريخ لنا أسماء كثير من العلماء المخلصين في فروع العلم
المختلفة في ذلك الوقت .

فان هذا القرن الخامس ورث جهود أربعة قرون بذلها
العلماء في الدرس والتحصيل والانتاج ، وتعددت ينابيع الثقافة
بين ثقافة عربية خالصة ، وثقافة أجنبية خالصة تتمثل في الكتب
التي ترجمت عن اليونانية والفارسية والهندية ، وثقافة تجمع
بينهما في انتاج هؤلاء الذين جمعوا بين الثقافتين .

كما ورث المذاهب الدينية التي عرفت من قبل ، كمذهب
الشافعي ، ومذهب الحنابلة ، والحنفية ، والمالكية ، والظاهرية ؛
وكثيرا ما كانت الخصومات المذهبية تقوم في بلاد المشرق بسبب
التعصب المذهبي في هذه البلاد ، وكان الحنابلة أشد تعصبا مما
جعل الشافعية ينازلونهم^(١) .

وورث كذلك المذاهب العقيدية : من أهل سنة يتخذون
القرآن والحديث اماما لهم ، ومعتزلة يحكمون العقل في مسائل
العقيدة ، وأشاعرة يحاولون أن يوفقوا بين السنة والعقل ،
وروافض ، وكثيرا ما كان يحدث النزاع بين المعتنقين لهذه
المذاهب .

(١) ابن حنبل ص ٣٩٦

وقد حفظ لنا عبد القاهر صورة لبعض ألوان النشاط
العلمي في عصره ، فذكر لنا تصوُّر عصره لعلم البيان ، وادراكه
القيمة النحو والشعر .

أما البيان ، ويقصد به عبد القاهر بلاغة القول التي تؤثر
في السامعين والقارئین ، فيصف عبد القاهر مكائده ، وما أُصيب
به من التصوُّر الفاسد في عصره ، فيقول : « انك لا ترى علما
هو أرسخ أصلا ، وأسبق فرعا ، وأحلى جنى ، وأعذب وردا ،
وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا ، من علم البيان ، الذي لولاه لم
تر لسانا يحوِّك الوشى ، ويصوغ الحلنى ، ويلفظ الدثر ، وينفث
السحر ، ويقرى ^(١) الشهد ، ويثريك بدائع من الزهر ،
ويُجنِّيك الحلو اليانع من الثمر ... الى فوائد لا يدركها
الاحصاء ، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء ، الا أنك لن ترى
على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضَّيم ما لقيه ، ومثني ^(٢)
من الحيف ^(٣) بما منى به ، ودخل على الناس من الغلط في
معناه ما دخل عليهم فيه ، فقد سبقت الى نفوسهم إعتقادات
فاسدة ، وظنون رديئة ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش :

(١) يقرى الشهد : يجمعه .

(١) منى : أصيب .

(٣) الحيف : الظلم .

ترى كثيراً منهم لا يرى له معنى أكثر مما يرى للاشارة
بالراس والعين ، وما تجده للخط والعقد^(١) ، ... يسمع
الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب
فى القول ، وأن يكون المتكلم فى ذلك جهير الصوت ، جارى
اللسان ، لا تعترضه لكنة^(٢) ، ولا تقف به حبسة ، وأن
يستعمل اللفظ الغريب ، والكلمة الوحشية ؛ فان استظهر للأمر ،
وبالغ فى النظر ، فألاً يلحن ؛ فيرفع فى موضع النصب ؛ أو
يخطئ ؛ فيجىء باللفظة على غير ما هى عليه فى الوضع اللغوى ،
وعلى خلاف ما ثبتت به الرواية عن العرب . وجملة الأمر أنه
لا يرى النقص يدخل على صاحبه فى ذلك الا من جهة نقصه فى
علم اللغة ، لا يعلم أن ههنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها
الروية والفكر ، ولطائف مستقاهها العقل ، وخصائص معان
ينفرد بها قوم قد هتدوا اليها ، ودثثوا عليها ، وكشف لهم عنها ،
ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وأنها السبب فى أن عرضت
المزية فى الكلام ، ووجب أن يفضل بعضه بعضاً ، وأن يبعد
الشأو^(٣) فى ذلك ، وتمتد الغاية ، ويعلو المرتقى ، ويعزّز المطلب
حتى ينتهى الأمر الى الاعجاز ، والى أن يخرج من طوق
البشر^(٤) .

(١) أى التفاهم بعقد الأصابع .

(٢) اللكنة : العي وثقل اللسان .

(٣) الشأو : الأمد والغاية .

(٤) دلائل الاعجاز ص ٤ .

وعبد القاهر بذلك يصوّر مدى ادراك طائفة من أهل عصره
للبلاغة ، وأنهم يقفون بها عند حد السلامة النحوية اللغوية ،
ولا يدركون أن لصياغة الكلام على نحو خاص أسراراً يجب
أن يبحث عنها ، ودقائق ينبغي أن يوقف عليها ؛ ولذلك ندب
عبد القاهر نفسه لكشف هذه الأسرار ، وبيان تلك الدقائق .

وهذه الطائفة ، وأغلب الظن أنها طائفة الفقهاء ، تقف من
الشعر والنحو موقفاً عجيباً ؛ لأنها « لما لم تعرف هذه الدقائق ،
وهذه الخواص واللطائف ، لم تتعرض لها ، ولم تطلبها ؛ ثم عنَّ
لها بسوء الاتفاق رأى صار حِجَازاً بينها وبين العلم بها ، وسدّاً
دون أن تصل إليها ، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذي هو
معدنها ، وعليه المعوّل فيها ؛ وفي علم الاعراب الذي هو لها
كالناسب الذي ينميها الى أصولها ، ويبين فاضلها من
مفضولها ، فجعلت تظهر الزهد في كل واحد من النوعين :

أما الشعر فخيّل إليها أنه ليس فيه كثير طائل ، وأن ليس إلاّ
مثلحة أو فكاهة ، أو بكاء منزل ، أو وصف طلل ، أو نعت ناقة
أو جمل ، أو اسراف قول في مدح أو هجاء ، وأنه ليس بشيء
تمسّ الحاجة اليه في صلاح دين أو دنيا .

وأما النحو فظننته ضرباً من التكلف ، وباباً من التعسف ،
وشيئاً لا يستند الى أصل ، ولا يعتمد فيه على عقل ، وأنّ
ما زاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده

في المبادئ فهو فضل" لا يجدى نفعاً ، ولا نحصل منه على فائدة ، وضربوا له المثل بالملح ... »^(١) .

ففى عصر عبد القاهر وجدت طائفة من الناس تحقّر من الشعر ، وتزرى به ، ولا تراه شيئاً ذا قيمة ، كما تكتفى من أمر النحو بالأمور الظاهرة من ضبط أواخر الكلمات ، من غير نظر الى الأسرار التى تستفاد من صلة الكلمات بعضها ببعض .

فتألم عبد القاهر من جهل هذه الطائفة بالنحو لا لأنهم ينكرون قيمة قواعد النحو ، أو لا يرون الحاجة ماسّة الى معرفة هذه القواعد ، أو يسيحون الخطأ فى التعبير ، ولكنه يتألم من وقوفهم عند ظواهر الأشياء دون معرفة أسرارها ، كما سنبين ذلك فيما يلى .

وللرد على هؤلاء وأولئك ندب عبد القاهر نفسه ، وألّفه كتبه ، وسوف نعرض الرد عليهم عند التحدث عن آرائه .

— ٥ —

ووجد الجرجاني طريقه الى المؤلفين فى تاريخ النشأة ، بما ألّفه من كتب فى النحو ، فرأينا الوزير جمال الدين القفطى المتوفى سنة ست وأربعين وستمائة هجرية يترجم له فى كتابه : «انباه الرواة على انباه النشأة»^(٢) ، فيتحدث عن أصله الفارسى ،

(١) دلائل الاعجاز ص ٦ .

(٢) ج ٢ ، ص ١٨٨ .

ومدينته ، وعلومه التى أتقنها ، وأستاذه فى النحو ، ومكائنه العلمية فى حياته ، وشيء عن أخلاقه ، ويصف بعض أئساجه ، ويروى بعض أشعاره .

ويختصر هذه الترجمة ابن مكتوم فى تلخيصه (١) . كما يترجم له السيوطى بين النحاة أيضا فى كتابه : بغية الوعاة (٢) ، وكانت الترجمة موجزة لم يأت فيها بجديد سوى أن عبد القاهر كان شافعيًا أشعريًا ، وأورد له بيتين من الشعر . ووجد طريقه الى أن يؤرخ له بين رجال الشافعية ، فرأينا تاج الدين السبكي المتوفى سنة احدى وسبعين وسبعمئة هجرية يترجم له فى كتابه (٣) ، ولم يأت فى ترجمته بشيء جديد سوى ما نقله من معجم السلفى عن ورعه وتقواه .

ووضع ابن قاضى شعبة ترجمة له فى طبقات الشافعية ، وهى الطبقات التى اختصرها أحمد بن محمد الأسدى .

ووضع بين رجال الأدب ، فكتب عنه أبو الحسن على بن الحسن الباهرزى معاصره المتوفى سنة سبع وستين وأربعمئة هجرية فى كتابه : «دمية القصر» (٤) ، وهو يثنى عليه ثناء جمًا ، نقلنا بعضه فيما مضى ، ويجمع أكبر قدر معروف من شعره ، وهو مقدار ضئيل .

ويترجم له أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الألبارى المتوفى سنة سبع وسبعين وخمسائة هجرية ، فى كتابه : «نزهة

(١) ص ١١٢ ، ١١٣ .

(٢) ص ٣١٠ .

(٣) طبقات الشافعية للسبكي ٣ : ٢٤٢ .

(٤) ص ١٥٧ .

الألباء في طبقات الأدباء^(١) » ، ويتحدث ابن الأنباري عن مكانه
عبد القاهر بين النحاة ، وعن أستاذه ، وعن تلميذه الفصيحى ،
ويذكر بعض تصانيفه ، ويروى رأيه في قول جرير :
تعدثون عقر النيب أفضل مجدكم

بنى ضو طرى ، لولا الكمى المقنعا
وأن المراد به أبو الفرزدق غالب ، ... فكان جريرا يقول :
انكم تفتخرون بعقر الابل ، فما بالكم لا تفتخرون بمعاقرة
الأبطال ، وقتل الكماة .

وبشرحه للفتحة ، وحديثه الطويل في اعجاز القرآن وضع
بين طبقات المفسرين ، فرأينا محمد بن على الداودى من علماء
القرن العاشر الهجرى يترجم له في طبقاته^(٢) ، ولا يكاد يأتى
في ترجمته بجديد الاّ بشاء الايوردى عليه ، وأله لم ير له
شبيها في النحو .

كما وجد سبيله الى المؤرخين لعظماء الرجال ، فمحمد بن
شاكر الكتبى المتوفى سنة أربع وستين وسبعمائة هجرية ، يترجم
له في كتابه : « قوافى الوفيات^(٣) » ، ومحمد باقر الموسوى من
علماء القرن التاسع الهجرى يؤرخ له في كتابه : « روضات
الجنات^(٤) » ، وابن العماد الحنبلى المتوفى سنة تسع وثمانين

(١) ص ٤٣٤ - ٤٣٦ .

(٢) طبقات المفسرين ص ١٤٠ ب .

(٣) ج ١ . ص ٢٩٧ .

(٤) ص ٤٤٣ .

وألف هجرية ، يروى تاريخ حياته في كتابه : « شذرات الذهب »^(١) ، وهي تراجم لا تضيف كثيرا من المعلومات الى ما سبق أن عرفناه عنه ، الا أن صاحبى الفوات ، والروضات يرويان بعض شعر له ، لم يرو في غيرهما وينقل الروضات عن بعض من أرخ له .

وهؤلاء الذين يعنون بذكر من مات في كل عام من المشهورين ، يروون لباً وفاته في العام الذى مات فيه ، وهو سنة احدى وسبعين وأربعمائة ، ويضيفون الى ذلك النبأ تقديرهم للرجل ، وذكر بعض آثاره ، كما فعل ذلك : أبو محمد عبد الله اليافعى المكي المتوفى سنة ثمان وستين وسبعمائة هجرية في كتابه : « مرآة الجنان وعبرة اليقظان »^(٢) ، ويوسف بن تغرى بردى الأتابكى في كتابه : « النجوم الزاهرة »^(٣) . أما صاحب كشف الظنون^(٤) فيعرف بآثار عبد القاهر ، وما كان لها من أثر في التأليف عبر الأزمان ، ان كان لها ذلك الأثر .

تلك هي الأماكن التى احتلتها عبد القاهر في القديم ، أمّا الدراسات التى عثيت بعبد القاهر في الحديث فمكانها بعد أن ندرس عبد القاهر في هذا الكتاب .

(١) ج ٣ . ص ٣٤٠ .

(٢) ج ٣ . ص ١٠١ .

(٣) ج ٥ . ص ١٠٨ .

(٤) رقم ٨٢ ، ١٢٠ ، ٢١١ ، ٢١٢ ، ٦٠٢ ، ١١٦٩ ، ١١٧٩ ، ١٧٦٩ .

ومما ينبغي أن يوجه إليه النظر أن تراجم الذين كتبوا عن عبد القاهر كانت موجزة ، متشابهة ، تدل على أن حياة الرجل ليس فيها شيء بارز غريب ، وإنما هي حياة وهبها صاحبها للدراسة والاتاج .

وهذه بعض أقوال مؤرخيه فيه :

يقول السيوطي عنه : الامام المشهور أبو بكر ... كان من كبار أئمة العربية والبيان .

ويقول عنه ابن الأثير : كان من أكابر النحويين .

ويقول عنه السبكي : صار الامام المشهور ، المقصود من جميع الجهات ، مع الدين المتين ، والورع والسكون .

وينقل عنه الداودي ذلك في كتابه : « طبقات المفسرين » .

ويقول ابن قاضي شهاب : ان له فضيلة تامة في النحو .

وينقل ابن العماد عنه ذلك الحكم في كتاب « شذرات الذهب » .

ويقول عنه ابن شاكر الكتبي : كان من كبار أئمة العربية .

ويدعوه محمد باقر : الامام المشهور ، وينقل عن صاحب تلخيص الآثار أن عبد القاهر كان فاضلا عارفا بعلم البيان ، له كتاب في اعجاز القرآن في غاية الحسن .

والباخرزي يرى أن الألسنة قد اتفقت على امامته .

وعبد الله اليافعي يرى فيه الامام النحوي العلامة صاحب التصانيف المفيدة .

ويوسف بن تغري بردي يقول عنه : عبد القاهر النحوي

اللغوى ، شيخ العربية في زمانه ، كان اماما مفتتا ، انتهت اليه
رياسة النحاة في زمانه .

ويقول عنه الحافظ الذهبي في تاريخه : « دول الاسلام » :
« وفي سنة احدى وسبعين وأربعمائة مات امام النحاة أبو بكر
عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني صاحب التصانيف » ^(١)

وللوزير القفطى رأى فيه ، فبرغم أنه يعترف له بأنه عالم
بالنحو والبلاغة ، وأنه تصدّر بجرجان ، وحشت اليه الرحال ،
وصنّف التصانيف الجليلة ، ... ولم يزل ... يفيد الراحلين اليه ،
والوافدين عليه الى أن توفي - برغم ذلك يرى في تأليفه ثغراً
من النقص والتقصير ، ويترجع ذلك الى ما كان فيه من ضيق
الخلق ؛ فكان لا يستوفى الكلام على ما يذكره مع قدرته على
ذلك ، وأنه لو شاء لأطال ؛ ويعيد سبب ذلك التقصير مرة ثانية
الى أن حياة عبد القاهر لم تكن حياة هائلة وادعة ؛ ولذلك ذم
الزمان وأهله ؛ اذ لم يجد راحة ممن جمع لهم وألّف .

وسوف نرى الى أى مدى كان كلام القفطى صادقا .

• (١) مقدمة ناشر أسرار البلاغة ص (٣) •

آثاره

خلف عبد القاهر آثارا كثيرة يمكن أن نرجعها الى خمسة اتجاهات هي : النحو والصرف ، ثم البلاغة ، ثم تفسير بعض القرآن ، والعروض ، ومختارات من الشعر .

أما في النحو والصرف :

فيظهر أنه أعجب أيّما اعجاب بكتاب الايضاح في النحو ، الذي ألفه أبو علي حسن بن أحمد الفارسي النحوي المتوفى سنة سبع وسبعين وثلاثمائة هجرية ، وهو كتاب متوسط مشتمل على مائة وستة وتسعين بابا ، منها الى مائة وستة وستين نحو ، والباقي الى آخره تصريف ^(١) .

وكانت نتيجة هذا الاعجاب أن ألف عليه عبد القاهر أربعة

كتب :

١ - أولها : شرح مبسوط في نحو ثلاثين مجلدا سمّاه : « المعنى » ^(٢) .

(١) كشف الظنون نهر ٢١١ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، وطبقات الشافعية ، وشدرات الذهب ، ومرتأة -

الجنان ، ونزهة الألباء ، وطبقات المفسرين للداودي ، وفوات الوفيات .

٢ - وثانيهما : ملخص لهذا الشرح الطويل دعاه :
« المقتصد » في ثلاثة مجلدات ^(١) كما ذكرت طبقات المفسرين
لداودي ، ونزهة الألباء ، أو في مجلد واحد كما ذكر كشف
الظنون ، وربما كان مجلدا واحدا ضخما يمكن تقسيمه ثلاثة
أقسام .

ولم يعجب « المقتصد » صاحب « انباه الرواة » فقد قال
عنه : « وهو مقتصد من مثله ، على ما سمّاه ، لم يأت في
الايضاح بشيء له مقدار » .

ويروى صاحب كشف الظنون أن كتاب المقتصد أوله :
أحمد الله عزت قدرته ...

وأتهم عبد القاهر كتابه في شهر رمضان سنة أربع وخمسين
وأربعمائة ، وكتبه بخطه ، وقرأه عليه من أوله الى آخره
قراءة ضبط وتحصيل أحمد بن محمد الشجري ^(٢) .

ومنهج عبد القاهر في الشرح أنه يأتي بنص كتاب الايضاح
كاملا في الموضوع الذي يعالجه ، وبعد تمامه يكتب عبد القاهر
شرحه . ويذكر عبد القاهر نص المؤلف مسبقا بكلمة : « قال
صاحب الكتاب » ، وبعد تمام النص تأتي عبارة : « قال
المفسر » سابقة كلام عبد القاهر .

٣ - وثالثها : كتاب « التكملة » ، ولم يذكره الا الوزير

(١) من الجزء الثاني من كتاب المقتصد نسخة خطية بدار الكتب رقم (١١٠٣)
نحو .

(٢) انباه الرواة ٢ : ١٩٠ .

القفطى فى كتابه : « انباه الرواة » ، وربما أراد بهذا الكتاب أن يضيف مسائل لم يذكرها صاحب الايضاح ، ولعله أوردها مختصره ؛ لأن « انباه الرواة » يقول عن « التكملة » : ان عبد القاهر « لو شاء لأطال » .

٤ - ورابعها : كتاب سماه : « الايجاز » ، اختصر فيه « الايضاح » ، أورده له صاحب كشف الظنون ^(١) ، وذكر أن أوله هو « الحمد لله الذى تظاهرت علينا آلاؤه ... » .

وذلك يدلنا على مدى عناية عبد القاهر بهذا الكتاب . ولم يكن عبد القاهر بدعا فى هذه العناية ، فقد حظى كتاب « الايضاح » بعناية كثيرين من النحاة ، وتجد فى كتاب كشف الظنون مظهر ذلك بذكر هؤلاء الذين وقفوا أنفسهم على شرح هذا الكتاب ، وكانوا عددا كبيرا .

٥ - وله كتاب « الجمل » فى النحو ، يقول عنه كشف الظنون ^(٢) : « وهو مختصر يقال له : « الجرجانية » أيضا ، على خمسة فصول : الأول فى المقدمات ، والثانى فى عوامل الأفعال ، والثالث فى عوامل الحروف ، والرابع فى عوامل الأسماء ، والخامس فى أشياء منفردة ، أوله : الحمد لله حمد الشاكرين .. » . وقد ظفر كتاب الجمل بتقدير كثير من أعيان النحاة ، فله شروح كثيرة ذكرها صاحب كشف الظنون ، منها شرح ابن السيد البطليوسى المتوفى سنة ٥٢١ هـ ، وشرح ابن الخشاب

(٢) نهر ٦٠٢ .

(١) نهر ٢١١ .

البغدادى النحوى المتوفى سنة ٥٦٧ هـ ، وشرح البلنسى المتوفى
بمرسية سنة ٥٨٥ هـ ، وشرح ابن خروف المتوفى سنة ٦٠٩ هـ ،
وشرح الشريشى المتوفى سنة ٦١٦ هـ ، وشروح ثلاثة لابن
عصفور النحوى المتوفى سنة ٦٦٩ هـ ، وشرح محمد بن على
الغرناطى المتوفى سنة ٧١٥ هـ . وغير ذلك كثير يدل على مدى
العناية التى نالها الكتاب فى المشرق وفى الأندلس .

٦ - وألف عبد القاهر نفسه شرحا لكتاب الجمل ، سماه :
« التلخيص » ^(١) . ويأخذ الوزير القفطى على مؤلف التلخيص
أنه قد جرى فيه على عادته من الإيجاز ^(٢) .

٧ - وكتاب الجمل نفسه شرح لمختصر فى النحو ألفه
عبد القاهر ، وسماه : « العوامل المائة فى النحو » ^(٣) ، قال عنه
صاحب كشف الظنون ^(٤) : « وهو مشهور متداول » .

وظهر كتاب « العوامل المائة » بعناية النحاة أيضا ، فقد
وضعت عليه شروح كثيرة ذكرت فى كشف الظنون ..

وربما وجده محبثو اللغة العربية من الأتراك كتابا سهلا موجزا
يمكن أن يمهد السبيل أمام الراغبين فى معرفة قواعد اللغة العربية،
فنظمه بالتركية محمد بن أحمد الداعى المعروف بصوفى زادة

(١) نزهة الألباء ص ٤٣٥ ، وطبقات المفسرين للدأوى ص ٤١٠ ب .

(٢) انباه الرواة ٢ : ١٨٨

(٣) منه نسخة مخطوطة بدار الكتب (برقم ٣١) لغة ، وأخرى (برقم ٧٨)

لغة .

(٤) نهر ١١٧٩

الأدرنوى المتوفى سنة ١٠٢٤ هـ ، وترجمه إلى التركية أيضا
كمال الدين المدرس^(١) .

وقد بدأ عبد القاهر هذه الرسالة القليلة الصفحات بقوله :
« الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على محمد وآله
أجمعين ، وبعد فاعلم أنه لا بد لكل طالب معرفة الاعراب من
معرفة مائة شيء ؛ ستون منها تسمى : عاملا ، وثلاثون منها
تسمى : معنولا ، وعشرة منها تسمى : عملا واعرابا ؛ فأبين لك
بإذن الله تعالى هذه الثلاثة على طريق الإيجاز في ثلاثة أبواب :
الباب الأول في العامل ، الباب الثاني في المعمول ، الباب الثالث
في الاعراب »^(٢) .

فمن العوامل مثلا حروف الجر ، والمعمول كنائب الفاعل
والمبتدأ ، والاعراب حركة كالضمة ، وحرف كالألف في المثني ،
وحذف ، كحذف النون من الفعل المضارع المجذوم .

٨ — وله كتاب « العمدة » في التصريف^(٣) .

٩ — وكتاب في العروض^(٤) .

(١) كشف الظنون نهر ١١٧٩

(٢) العوامل المائة ص ٢

(٣) كشف الظنون ، نهر ١١٦٩ ، وطبقات المفسرين للداودي ص ١٤٠ ب م

(٤) فوات الوفيات ٢ : ٢٩٧

١٠ - أما مختاراته من الشعر فكتاب وضعه في «المختار من دواوين المتنبي والبحتري وأبي تمام» ، وهو كتاب اعتنى بنسخه وتصحيحه ومعارضته بالأصول وشرحه «عبد العزيز الميمنى» . بعلبك ، بالهند .

ويقول ناشر المختار : « وهذا الاختيار لا أعرف أحدا يكون يعرفه ، أو يذكره في عداد تأليف الشيخ »^(١) . وهذا حق ، فإن مصادر ترجمة حياته التى بين يديّ ليس فيها ذكر لهذا الكتاب ، وقد عثر الناشر عليه فى إحدى خزائن الكتب بالهند .

ويصدر عبد القاهر كتابه : « المختار » ، مبيناً ما اختاره من دواوين الشعراء ، وسرّ هذا الاختيار ، اذ يقول : « هذا اختيار من دواوين المتنبي والبحتري وأبي تمام ، عمداً فيه لأشرف أجناس الشعر ، وأحقّها أن يحفظ ويروى ، ويوكّل به الهمم ، ويفرّغ له البال ، وتتصرف اليه العناية ، ويقدم فى الدّراية ، وتعمّر به الصدور ، ويستودع فى القلوب ، ويعدّ للمذاكرة ، ويحصل للمحاضرة ، وذلك ما كان مثلاً سائراً ، ومعنى نادراً ، وحكمة وأدباً ، وقولاً وفصلاً ، ومنطقاً جزلاً ،

(١) الطرائف الأدبية ص ١٩٨

وقد أخرجنا من ذلك من هذه الدواوين خيار الخيار ، وما هو
كوسائط العقود ، وأناسي العيون ، وكسبيكة الذهب ،
وكالطراز المذهب^(١) . وبدأنا بشعر المتنبي ؛ لأن أمثاله
أسيرٌ ، ومعانيه فيها أغزر ، ومعارفه في الحكم والآداب
أكثر^(٢) .

وكان عبد القاهر على مذهب أستاذه القاضي أبي الحسن
على بن عبد العزيز الجرجاني في تقديم أبي الطيّب على
الطّائفيين ، ثم تقديم البحري على أبي تمام^(٣) .
ولذلك جرى في عرض مختاراته على هذا الترتيب .
ولا يقف عبد القاهر عند إيراد بيت الحكمة بل يورد
ما يكتنفها ، وإن لم يكن حكمة ، بل مقدمة لهذه الحكمة .
وأحيانا يكون المختار كله حكما^(٤) .

وقد يأتي شعر المدح الذي يصوّر مثلا عليا يحسن أن
يقتدى بها ؛ بل قد يختار رثاء يدل على هذه المثل ، وربما اختار
من شعر الهجاء ما يمثل رذيلة ينبغي ألا تكون .
وعبد القاهر قد يختار من القصيدة بيتا واحدا ، أو اثنين ،
أو ثلاثة . وأقصى ما وصل إليه اختياره ثمانية عشر بيتا ،
هي آخر قصيدة اختارها لأبي تمام ، وأولها :

(١) الطراز : علم الثوب . والمذهب : المطلب بالذهب .

(٢) الطرائف الأدبية ص ٢٠١

(٣) المرجع السابق ص ١٩٨

(٤) راجع ص ٢٠٨ و ٢١٠ .

أميلوا العيسَ تنفخ في بَرَآها

الى قمر الندامى والندى^(١)

ولا يلتزم عبد القاهر عرض أبيات المعنى الواحد جملة ،
بل انه في أحيان كثيرة يختار بعض الأبيات التى لا تتناسب مع
ما سبقها ، أو يلحقها ؛ وارجع الى الأبيات من قصيدة المتنبى :
« أهم بشيء ... »^(٢) ؛ لترى هذه الفجوات بين المعانى .

وعذر عبد القاهر أنه يختار بعض أبيات القصيدة ، فتحدث
هذه الفجوات .

والمعيب ما اختاره من قصيدة رثاء المتوكل ؛ فقد اختار
منها بيتين لا يتصل أحدهما بصاحبه ، وهما :

وهل أرتجى أن يطلب الدّم وائر

يدّ الدهر ، والموتور بالدم وائر^(٣)

مقلّب آراء تخاف أناته

إذا الأخرق العجلان خيفت بوادره^(٤)

فان البيت الأول يذم المنتصر بن المتوكل ، وينعى عليه أنه
اشترك في قتل أبيه ، ولذلك لا يرجو الشاعر أن يأخذ أحد بشأ
المتوكل ما دام طالب الثأر هو المقترف للجرم . أما البيت الثانى

(١) الطرائف ص ٣٠٣ . والخطاب فى (أميلوا) للشعر ٦٠ . والعيس : الأبل
البيض . والبرى : جمع برة ، وهى : حلقة تجعل فى أنف البعير .

(٢) الطرائف الادبية ص ٢٠٧ .

(٣) الوائر : من له ثأر . والموتور : من عليه ثأر ، ويد الدهر : أيد الدهر .

(٤) الطرائف الادبية ص ٢٥٥ . وديوان البحرى ص ٤٥ و ٤٦ . والأخرق :

الأحمق . والبوادر : جمع بادرة ، وهى : ما يبدر من حدثك فى الغضب من قول
أو فعل .

فيتحدث عن المعتز بالله الذي يأمل الشاعر أن تردّ إليه أمور
الخلافة ، فيأخذ بثأر أبيه ، فقبل هذا البيت يقول البحترى :
وانى لأرجو أن تردّ أموركم

الى خلف من شخصيه ، لا يغادره

وفي البيت الثانى المختار يصف هذا الخلف الذى يرجوه
بأنه انسان يقلّب الأمور على وجوهها ، حتى يصل الى الصواب
فيها ، وأنه لا يعاقب الا بعد أناة وروية ، فى حين أن الأخرق
العجلان ، وهو الناصر ، يخشى ما يبدّر منه عند الغضب .
ومن ذلك يرى ما بين البيتين من تجاف ، كان ينبغى معه
أن يأتى المختار بالبيت الذى يمكن أن يجمع بينهما .

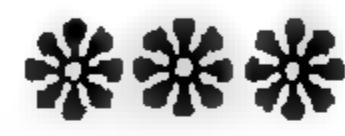
ولناشر المختار رأى فيه اذ يقول : « وقد أمعنت النظر فى
اختياره هذا ، فرأيتّه يغفل تارة ما هو أمثل بكثير مما اختاره
وأثبتّه ، وبحسبك أنه ذهب عليه من شعر المتنبى مقطعة حكيمة
لا يعادلها شيء من حكم المتنبى فى سائر شعره ، وهى :
« صَحِبَ النَّاسَ قَيْلَنَا ذَا الزَّيْمَانَا »

« الى غيرها من أفذاذ الأبيات ، وأنصافها ، وقلائد شعره ..
غير أن مختاره لا يضرب عنه صفحا ، ولا يثبذ ظهريّا ، فان
فيه معنىً بديّاً ، أو وصفاً طرياً » (١) .

ونحن مع الأستاذ الميمنى فى تلك الملحوظة ، ولكننا نلتمس
العتذر لعبد القاهر اذا غاب عنه بعض ما كان ينبغى أن يورده فى

(١) الطرائف الادبية ص ١٩٩

مختاراته ، وربما كان يريد أن يعود الى الدواوين الثلاثة مرة أخرى ليقيد ما فاتته تقييده . وتقرر أنه اختار من شعر هؤلاء الثلاثة صفحة من الشعر خالدة على وجه الزمان ، وان كان القارئ يشعر بهذه الانتقالات المفاجئة من ناحية المعاني والقوافي .



وعبد القاهر يقف عند حدود الاختيار لا يتجاوزه الا في النادر الذي لا يكاد يذكر ، فنجد مرة عندما يورد قول البحتري :

ولابد من واش يفتح على النوى
وقد يجلب الشيء البعيد جوابه^(١)
يعلق قائلا : « المصراع الثاني منقول من شعر ، وهو :
وقد يجلب الشيء البعيد الجواب »
أو يبين المراد من الضمير في قول أبي تمام :
هو الزور يثجفي ، والمعاشر يثجتوي
وذو الالف يثقل ، والجديد يثرقع^(٢)
له منظر " في العين أبيض ناصع "
ولكنه في القلب أسود أسفع^(٣)

(١) المرجع السابق ص ٢٣٤

(٢) المرجع السابق ص ٢٨٩ . والزور : الزائر . واجتواه : كرهه . ويثقل : يثقل .

(٣) الأسفع : شديد السواد .

ونحن نرجّيه على الكثرة والرضاء

وأنف الفتى من وجهه ، وهو أجْدَع^(١)

فيقول : « هو ضمير الشَّيب ، وقد تقدم في قوله :

« لا نسيثها من شيب رأسى أجزع » .

أو يشرح المعنى ، كما فعل عندما أورد بيت أبى تمام :

كشفت قناع الشعر عن حر وجهه

وطيّرته عن وكره ، وهو واقعٌ

فيقول : « وقوله : كشفت قناع الشعر : يقول : أنا الذى

أريت الناس كيف ينبغي أن يقال الشعر ، وأبديت لهم صورته

الخاصة به ، وأنا الذى قلت ما سار فى البلاد ، وكان ما يقوله

غيرى لا يسير عنه ، ويكون كالطير الواقع فى وكره . وعبرة

أخرى يقول : كان الشعر كصورة من دونها القناع يحجبها عن

الأبصار ، فرفعت أنا القناع^(٢) » .

وعندما أورد قوله :

كأن العهد عن عثر لدينا وإن كان التلاقى عن تلاق

شرح فقال : يقال : لقيته عن عثر ، أى بعد شهر ونحوه^(٣) .

وكذلك فعل عندما اختار قوله :

قوم اذا وعدوا أو أوعدوا غمروا

صِدْقاً ذوائب ما قالوا بما فعلوا

(١) الأجْدَع : المقطوع .

(٢) الطرائف الأدبية ص ٢٩١

(٣) المرجع السابق ص ٢٩٣

اذ قال : « ذؤابة كل شيء أعلاه ، أى غمروا قولهم : حتى
استغرقوه بأفعالهم . كأنه يريد أن فعلهم يفضل قولهم ، ويزيد
عليه » . وينسب ذلك الى المصدر الذى رواه عنه فيقول :
قاله الآمدى فى كتاب الموازنة بين الطائين » (١) .

كما يعلّق على بيت أبى تمام :
ان الأمير بلاك فى أحواله

فرآك أهزعه غداة نضالِهِ (٢)

فيقول : « الأهزع : أشدّ السهام ، وعليه يعتمد الرّامى ؛
وفى الجمهرة : الأهزع آخر سهم يبقى مع الرامى فى الكنانة ،
وهو أفضل سهامه ؛ لأنه يريد أن يدّخره لشديدة ، فيقال :
« ما بقى من سهامه الاّ أهزع » ، ولا يكادون يقولون : بقى
معه أهزع ؛ فأكثر ما يستعمل فى النّقى » (٣) .

وقد يشرح كلمة ، كما فعل عندما أورد بيت أبى تمام :
ان الذى خلق الخلائق قاتّها

أقواتّها ، لتصرف الأحراس

فشرح الأحراس بقوله : جمع حرس ، وهو الدهر (٤) .
وربما عقد موازنة بين معنيين ، كما فعل عندما أورد بيت
أبى تمام :

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) بلاك : اختبرك . وناضله نضالا : باراه فى الرمى .

(٣) الطرائف الادبية ص ٢٩٥

(٤) الطرائف الادبية ص ٢٨٨

إذا ما أغاروا ، فاحتوا مال معشر

أغار عليهم ، فاحتوته الصنائع^(١)

فقال : هذا البيت مثل قول أبي تمام أيضا في المعنى :

الى سائب الجبار بيضة ملكه

وآمله غاد عليه ، فسائبه^(٢)

وعندما أورد قوله :

يُود وِداداً أنْ أعضاء جسمه

إذا أُلشدت ؛ شوقاً اليها ، مسامع

فقال : « مثل هذا البيت في المعنى قول بعض المحدثين :

لى حبيب ، لو قيل ما تتمنى

ما تعدّيته ، ولو بالمنون

أشتهى أن أحلّ في كلّ قلب

فأراه بكلّ لحظ العيون

ثم ان الذى هو تفسير معنى قول أبي تمام قول الآخر :

غنّيت ، فلم تبق في جارحة

الا تمنّيت أنّها أذن^(٣) »

وهى تعليقات قليلة كما رأينا .

وما اختاره عبد القاهر يمتاز كله بالسلاسة ، وجمال

العبارة ، ولم يشذ عن ذلك الا النادر كقوله :

(١) الصنائع : جمع صنعة ، وهى : الاحسان .

(٢) الطرائف الادبية ص ٢٩١

(٣) المرجع السابق نفسه .

فالمجد لا يرضى بأن ترضى بأن

يرضى المؤمِّل منك الا بالرضا

وهو بيت يضربه البلاغيون مثلاً لشدة تماسك كلمات
النص تماسكا يجلب له الثقل ؛ فضلا عما يأتي به تكرير الكلمة
من الملل .

وبعد فهذا المختار يدلُّ على لون من ألوان الثقافة ، اعترف
منه عبد القاهر ، فقد قرأ دواوين هؤلاء الشعراء الثلاثة
الممتازين قراءة درس واستيعاب وتأمل ، واختار من شعرهم
ما اختار ، وكان الناس يومئذ يجلسون شعرهم ، ويرفعون
من أمره .

— ٣ —

أما في القرآيات فله :

١١ — كتاب « شرح الفاتحة » في مجلد^(١) ، ولم يبق لنا
الكتاب حتى نعرف أى نوع من أنواع التفسير قام به ، عندما
شرح الفاتحة ، وهل طبق رأيه في النظم ؟ ولم خصَّ الفاتحة
بالشرح ؟

١٢ و ١٣ — وله شرحان على « اعجاز القرآن » ، أحدهما
كبير سماه : المعتضد ، والآخر صغير .

(١) راجع شذرات الذهب ، وطبقات الشافعية للسبكي ، وطبقات المفسرين ،
وفوات الوفيات .

أما كتاب « اعجاز القرآن » فمؤلفه : أبو عبد الله محمد
ابن زيد الواسطي المتوفى سنة ست وثلاثمائة (١) .
وكان موضوع الإعجاز مما استرعى أنظار المؤلفين فكتبوا
فيه الكتب الطويلة والقصيرة ، كما سنرى . وألّف فيه
عبد القاهر ، فمن ذلك :

١٤ - الرسالة الشافية (٢) في الإعجاز .

وقد فصل عبد القاهر هدفه من هذه الرسالة إذ قال :
« هذه جمل من القول في بيان عجز العرب حين تحدّثوا الى
معارضة القرآن ، واذعانهم وعلمهم أن الذي سمعوه فأتت
للقوى البشرية ، ومتجاوز للذي يتّسع له ذرع المخلوقين ،
وفيما يتّصل بذلك ممّا له اختصاص بعلم أحوال الشعراء
والبلغاء ومراتبهم ، وبعلم الأدب جملة » (٣) .

وواضح من ذلك أن هدف الرسالة إنما هو إثبات عجز
العرب عن معارضة القرآن ، وتقرير ذلك بكل ما يمكن من
البراهين ، ودحض جميع ما يمكن أن يرد على ذلك من شبه .
وإذا كان الأمر كذلك فعليّنا أن ننظر في دلائل أحوالهم
وأقوالهم حين تلى عليهم القرآن ، وملئت مسامعهم من المطالبة
بأن يأتوا بمثله ، وتقريعهم بأنهم يعجزون عنه ، والقطع بأنهم
لا يقدرّون عليه .

(١) كشف الظنون نهر ١٢٠ . وراجع طبقات المفسرين ، وطبقات الشافعية .

(٢) نشرتها دار المعارف ضمن مجموعة « ثلاث رسائل في إعجاز القرآن »
حقّقها وعلّق عليها محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام .

(٣) ثلاث رسائل ص ١٠٧

ودلائل أحوالهم وأقوالهم تفصح بأنهم لم يشكثوا في
عجزهم ، وأن نفوسهم لم تحدثهم بأن لهم سبيلا الى ذلك بأى
وجه من الوجوه .

ويتعرض عبد القاهر لدحض شبهة لم أر غيره تعرض لها ،
تلك هى شبهة الانفراد بالعظمة البيانية فى عصر من العصور ،
فلم لا يكون الرسول من هؤلاء المتفردين بعظمة البيان ؟
يقول عبد القاهر عارضا الشبهة ودافعا لها :

واعلم أن ها هنا بابا من التلبيس أنت تجده يدور فى أنفس
قوم من الأشقياء ، وتراهم يومنون اليه ... ويستهوون الغر
الغبى بذكره ، وهو قولهم : قد جرت العادة بأن يبقى فى الزمان
من يفوت أهله ، حتى يسلموا له ، وحتى لا يطمع أحد فى
مداناته ، وحتى ليقع الاجماع فيه أنه الفرد الذى لا ينازع ،
ثم يذكرون أمرا القيس والشعراء الذين قدّموا على من كان
معهم فى أعصارهم ، وربما ذكروا الجاحظ وكل مذكور بأنه
كان أفضل من كان فى عصره ، ولهم فى هذا الباب خبط وتخليط
لا الى غاية .

ويردّ عبد القاهر عليهم بأنهم انما أمّثوا من سوء تدبّرهم
لما يسمعون ، وتسرعهم الى الاعتراض قبل العلم بالدليل ،
وذلك أن الشرط فى المزيّة الناقضة للعادة أن يبلغ الأمر فيها الى
حيث يبهر ويقهر ، حتى تنقطع الأطماع عن المعارضة ، وتخرس
الألسن عن دعوى المداناة ، وحتى لا تحدث نفس صاحبها بأن
يتصدى ، ولا يجول فى خلد أن الاتيان بمثله يمكن ، وحتى

يكون يأسهم منه ، واحساسهم بالعجز عنه في بعضه مثل ذلك في كله (١) .

ويمضى عبد القاهر منكرا أنه كان في وقت من الأوقات من بلغ أمره في المزيّة وفي العلوّ على أهل زمانه من تنقطع الأطماع عن معارضته ؛ فقد كان في وقت امرئ القيس مثلاً من يباريه ، ولا يتحاشى من أن يدعى الفضل عليه ، فقد رأى علقمة الفحل أنه أشعر منه . والأخبار تدل على خلاف لم يزل بين الناس فيه وفي غيره أيّ أشعر ؟ ولم يستقر رأى الناس على تقديم شاعر استقراراً يرفع الشك .

فاذا ذكر من تراخى زمانه عن زمان الرسول كالجاحظ وأشباهه ، أوجب بأن الشرط في تقض العادة أن يعمّ الأزمان كلها ؛ وأما تقدم واحد من أهل العصر سائرهم ، ففى معنى تقدّم واحد من أهل مصر من الأمصار غيره ممن يضمّه وإيّاها ذلك المصر ، وليس بأكثر من أن واحداً زاد على جماعة معدودين في نوع من الأنواع ، فكان أعلمهم ، أو أكتبهم ، أو أشعرهم ، أو أحذقهم في صنعة وأبهرهم في عمل من الأعمال ، وليس ذلك من الإعجاز في شيء ؛ إنما المعجز ما علم أنه فوق قوى البشر وقدرهم (٢) .

ويردّ عبد القاهر على شبهة من زعم أن عجز العرب قد

(١) ثلاث رسائل ص ١١٧

(٢) المرجع السابق ص ١١٧ - ١٢٦

نشأ من أنهم لا يستطيعون النظم في مثل معانى القرآن ، لا
لأنهم لا يستطيعون مثل ذلك النظم ، ويوضح عبد القاهر
تلك الشبهة توضيحا مفصلا ، فيعرض رأيهم اذ يقولون : اننا
قد علمنا من عادات الناس وطبائعهم أن الواحد منهم تواتيه
العبارة في صنف من المعانى ، ويمتنع عليه مثل تلك العبارة في
صنف آخر ؛ فلعل العجز نشأ من أنهم لا يستطيعون النظم في
مثل معانى القرآن .

ويقولون : انه لا يصح المطالبة الا بما يمكن وجوده ،
ونحن نعلم من حال المعانى أن الشاعر يسبق في الكثير منها الى
عبارة نعلم ضرورة أنه لا يجيء في ذلك المعنى الا ما هو دونها
ومنحط عنها ، حتى يقضى له بأنه قد غلب عليه ، واستبد به ،
كما قضى الجاحظ لبشار في قوله :

كَأَن مَثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رَعْوَسِنَا
وَأَسْيَافِنَا لَيْلٌ تَهَاوَى كَوَاكِبَهُ

فانه أنشد هذا البيت مع نظائره ، ثم قال : وهذا المعنى قد
غلب عليه بشار .

ويروى عبد القاهر كثيرا من أبيات الشعر التي غلب أصحابها
على معانيها (١) .

وكذلك السبيل في المنشور من الكلام ؛ فانك قد تجد فيه

(١) ثلاث رسائل ص ١٢٦ ، ١٢٧

فصولاً تعلم أنه لن يستطيع في معانيها مثلها ، فمن ذلك قول
على بن أبي طالب : « قيمة كل امرئ ما يحسنه » ، وقول
الحسن : « ما رأيت يقيناً لا شك فيه أشبه بشك لا يقين فيه من
الموت » ؛ ولن تعد ذلك اذا تأملت كلام البلغاء ، ونظرت في
الرسائل ؛ بل ان الكتب المبتدأة الموضوعة في العلوم المستخرجة
نجد أربابها قد سبقوا في فصول منها الى ضرب من اللفظ
والنظم أعيا من بعدهم أن يطلبوا مثله ، أو يجيئوا بشبيه له ،
فجعلوا لا يزيدون على أن يحفظوا تلك الفصول على وجوهها ،
ويرددوا ألفاظهم فيها على نظامها ، وكما هي .

ويبين عبد القاهر ما رتبوه على هذه المقدمة اذ يقولون :
واذا كان الأمر كذلك لم يمتنع أن يكون سبيل لفظ القرآن
ونظمه هذا السبيل ، وأن يكون عجزهم عن أن يأتوا بمثله في
طريق العجز عما ذكرنا ومثلنا ^(١) .

ويرد عبد القاهر عليهم بأن تلك الشبهة يكون لها وجه اذا
كان التحدى بأن يعبروا عن معاني القرآن أنفسهم وبأعيانها بلفظ
يشبه لفظه ، ونظم يوازي نظمهم ، وهذا تقدير باطل ؛ فان
التحدى كان الى أن يجيئوا في أى معنى شاءوا من المعاني ،
بنظم يبلغ نظم القرآن في الشرف ، أو يقرب منه . يدل على
ذلك قوله تعالى : « قل : فأتوا بعشر سور مثله مفتريات » ^(٢)

(١) المرجع السابق ص ٢٨

(٢) سورة هود ١١ : ١٣

أى مثله فى النظم ، وليكن المعنى مفترى ، فلم تدعوا الى المعنى ، ولكن الى النظم .

. ومن ذلك يتبين أن الشبهة قامت على قياس ما امتنعت فيه المعارضة من جهة ، وفى شىء مخصوص ، على ما امتنعت معارضته من الجهات كلها ، وفى الأشياء جميعها ^(١) .

فنحن اذا وجدنا كاتباً قد سبق الى معنى من المعانى فغلب عليه ، وبلغ فيه غاية كبرى من حسن النظم ، وجدنا كاتباً آخر يوازيه أو يزيد عليه فى معنى آخر ، وكذلك نجد الشاعر يسبق الى معنى ، ويفضله أو يضاهيه شاعر آخر .

وينتقل عبد القاهر بعدئذ الى الرد على القائلين بالصرفة ، وهو مذهب طائفة تزعم أن العرب كانوا قادرين على أن يأتوا بمثل القرآن ، ولكن الله صرفهم عن أن يأتوا بمثله ، لأنهم منعوا من الفصاحة منزلة كانوا عليها قبل نزول القرآن .

ويرى عبد القاهر ذلك رأياً لا سداد فيه ، فلو أنهم أدركوا أنهم صاروا عاجزين بعد أن كانوا قادرين ، لقالوا للرسول : انا كنا نستطيع قبل هذا الذى جئنا به ، ولكنك قد سحرتنا ، وحلت بما جئت به بيننا وبين مقدرتنا على معارضته . وكان من الواجب أن يتذكروا ذلك فيما بينهم ، وأن يشكوه بعضهم الى بعض ، فيقولوا : ما لنا قد نقصنا فى قرائحنا ، وحدث كلول فى أذهاننا . ولكن لم يثروا ان كان منهم قول فى هذا المعنى .

(١) ثلاث رسائل ص ١٢٩

ولو كان الاعجاز بالصرفه ما كان وجه التحدى أن يقول الرسول : انى قد جئتكم بما لا تقدرُونَ على مثله ، ولو احتشدتم له ، ودعوتهم الانس والجن الى نصرتكم فيه ؛ وانما يقال : انى أعطيت أن أحول بينكم وبين كلام كنتم تستطيعونه ، وأمنعكم اياه ، وأن أفحكم عن القول البليغ وما شاكل ذلك ^(١) .

ويقرر عبد القاهر فى فصل ^(٢) أن القرآن معجز فى نفسه ، وأنه معجز فى كل زمان ، وأنه وحى من الله ، ليس شيئاً قد كان على سبيل الالهام ، ويلقى فى نفس الانسان ، يهدى له من طريق الخاطر والهاجس الذى يهجس فى القلب : « فذلك مما يستغاذ بالله منه ؛ فانه تطرق للحاد » .

ويشير عبد القاهر فى أثناء الرسالة الى أن المعول عليه فى دليل الاعجاز على النظم ^(٣) ، فيختتم رسالته بأن علم الفصاحة المتعلق بهذا النظم ، وتمييز بعض الكلام من بعض ، ليس بالعلم الذى تستطيع أن تفهمه من شئت ومتى شئت ، بل لابد أن تظهر بمن له طبع اذا أريته رأى ؛ لأن الأصل فى أمر الفصاحة هو سَبْرُ النفوس واختبارها عندما تسمع النصوص الأدبية .

ولكن عبد القاهر يأسى عند ما يرى أهل عصره لا يفتنون

(١) المرجع السابق ص ١٣٣ - ١٣٦

(٢) ص ١٤٢

(٣) ص ١٢١

الى نواحي الجمال في العبارة ، وليس عندهم مقدرة على التفرقة بين النظمين ، بحيث يرون لأحدهما فضلا على الآخر .

« فليس الكلام اذاً بمغن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك ، ومن اذا أبى عليك أبى ذاك طبعه ، فرده اليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينه وبينك ... فاستبدل بالنفار أنسا ، وأراك من بعد الإباء قبولا ^(١) » .

لم تتعرض الرسالة الشافية الا لأن القرآن قد أعجز العرب ، ولم تتعرض لتفصيل سبب الإعجاز ، ونعى على أهل عصره أن نفوسهم غير متفتحة لتذوق الجمال وادراك أسرارهِ ؛ ليت شعري أوجد عبد القاهر ذلك الرجل الذي فتح له سمعه ، ورفع الحجاب بينه وبينه ؟ أو أن الرجل أراد أن يتم فكرته في بيان وجه إعجاز القرآن ، تاركا فكرته للناس من بعده ، عسى أن يدرسها الراغبون في معرفة وجه الإعجاز ، فآلف لذلك :

١٥ — كتاب دلائل الإعجاز :

ففي هذا الكتاب يرد عبد القاهر على مذهب أصحاب الصرفة أيضا ، على نحو ما رد به عليهم في الرسالة الشافية ، ويقرر مرة ثانية « أنه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن ، وعن أن يأتوا بمثله لأنه معجز في نفسه ، لكن لأن أدخل عليهم

(١) ثلاث رسائل ص ١٤٤

العجز عنه ، وصرفت همهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ،
وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان
يعلمه ... لكان ينبغي ألا يتعاضمهم ، ولا يكون منهم ما يدل
على اكبارهم أمره ، وتعجبهم منه ، وعلى أنه قد بهرهم ، وعظم
كل العظم عندهم ؛ ولكان التعجب للذي دخل من العجز عليهم
ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد
كان عليهم سهلا ، وأن سد دونه باب كان لهم مفتوحا ، أرأيت
لو أن نبيا قال لقومه : ان آيتي أن أضع يدي على رأسى هذه
الساعة ، وتضمنوا كلكم من أن تستطيعوا وضع أيديكم على
رءوسكم ، وكان الأمر كما قال - مم يكون تعجب القوم ؟ أمن
وضعه يده على رأسه ؟ أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على
رءوسهم ^(١) ؟ » .

يرفض عبد القاهر في قوة مذهب الصرفة ، ويقرر في قوة
أيضا أن القرآن كان معجزا لبلاغته وفصاحته ؛ فان الله قد جعل
معجزة كل نبي فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم ، وفيما
كانوا يتباهون به ، وكانت عوامهم تعظم به خواصهم ، ولم يكن
ذلك في عهد رسول الله الا البلاغة والبيان والتصرف في وجوه
النظم ^(٢) .

(١) دلائل الامعاز ص ٢٩٩

(٢) المرجع السابق ص ٣٦٥

ويعد عبد القاهر مذهب الصرفة مذهباً لا اعتداد به ،
فيقرر أن العقلاء قد اتفقوا على أن الوصف الذي به تنهى
القرآن الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة^(١) .

ويمضى عبد القاهر فى كتابه : « دلائل الاعجاز » شارحاً فيه
معنى الفصاحة والبلاغة . وله فى معناهما وجهة نظر ، شرحها ،
وطبق عليها ، وسوف نعرض فكرته ، وتقديم ما أورده لتأكيدھا
من الحجج والبراهين .

وبرغم أن الكتاب معنون بدلائل الاعجاز لم نجد فيه علاجاً
طويلاً لآيات القرآن ، واتخاذها الأساس فى تطبيق فكرته ،
وكنا ننتظر منه أن يجعل القرآن هو المحور لبيان الفصاحة
والبلاغة ، وتناهى بلاغته الى أن تصل الى درجة الاعجاز ،
وان ذلك ليفتح باباً للموازنا بين القرآن وغيره من الكلام
البليغ تتبين فيها سمو التعبير القرآنى ، وهو السبب الذى دعا
عبد القاهر الى انشاء كتابه .

لم يتخذ عبد القاهر القرآن الأساس الأول لبيان البلاغة
والاعجاز ، بل هو يقف أحياناً عند الاستشهاد بالآية القرآنية
يبين بها قضيته كما استشهد بقوله سبحانه : « أنت فعلت هذا
بالهتنا يا ابراهيم ؟ » ، فقد قرر أن المتقدم بعد الهمزة هو مجال
التقرير ، كما أنه مجال الاستفهام ، والآية دليل على ذلك ؛
« فلا شبهة فى ألهم لم يقولوا هذا لابراهيم عليه السلام ، وهم

(١) المرجع السابق ص ٣٩٨

يريدون أن يقر لهم بأن كسر الأصنام قد كان ، ولكن أن يقر
بأنه منه كان » ولذا قال هو عليه السلام في الجواب : « بل فعله
كبيرهم هذا » ، ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب : فعلت ،
أو لم أفعل ^(١) .

وكذلك أورد الآيتين الكريمتين : « أفأصفاكم ربكم بالبنين ،
واتخذ من الملائكة اناثا ؟ انكم لتقولون قولا عظيما » وقوله
تعالى : « أصطفى البنات على البنين ؟ مالكم كيف تحكمون ؟ ! »
ليبين أن الهمزة تأتي لانكار أن يكون الفعل قد كان من أصله ،
وإذا قدم الاسم في هذا صار الانكار في الفاعل ^(٢) . وقل مثل
ذلك في الآيات التي وردت في هذا الباب .

وعند ما يقرر أنه قد يكون تقديم الفاعل مرادا به « أن
تحقق على السامع أنه (أى الفاعل المتقدم) قد فعل ، وتمنعه
من الشك ، فأنت لذلك تبدأ بذكره ، وتوقعه أولا ، ومن قبل
أن تذكر الفعل في نفسه ، لكى تباعده بذلك من الشبهة ،
وتمنعه من الانكار ، أو من أن يظن بك الغلط أو التزيث ^(٣) »
— عند ما يقرر ذلك ، يورد له أمثلة من الشعر والنثر كقول
الشاعر :

هما يلبسان المجد أحسن لبسة
شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

(١) دلائل الإعجاز ص ٨٨

(٢) المرجع السابق ص ٨٩

(٣) المرجع السابق ص ٩٩

ويورد أمثلة من القرآن على ذلك ، كقوله تعالى :
« واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً ، وهم يخلقون »
وقوله عز وجل : « وإذا جاءوكم قالوا آمنا ، وقد دخلوا
بالكفر ، وهم قد خرجوا به » .

ويقف عبد القاهر من أمثلة الشعر ومن القرآن موقفاً
متشابهاً ، يعرض الفكرة ويوضحها في الشعر والقرآن على
السواء ، من غير أن يخص القرآن بتفصيل يبين به تفوقه
واعجازه ^(١) .

بل انه قد يعلق على الشعر الرائع بقريب مما يعلق على آى
القرآن ؛ فتراه عند ما يورد قول البحترى :

قد طلبنا ؛ فلم نجد لك فى السؤ
دد ، والمجد ، والمكارم مثلاً

يقول : « المعنى : قد طلبنا لك مثلاً ، ثم حذف ؛ لأن ذكره
فى الثانى يدل عليه ، ثم ان فى المجيء به كذلك من الحسن والمزية
والروعة ما لا يخفى ، ولو أنه قال : طلبنا لك فى السؤدد والمجد
والمكارم مثلاً ، فلم نجد له — لم تر من هذا الحسن الذى تراه
شيئاً . وسبب ذلك أن الذى هو الأصل فى المدح ، والغرض
بالحقيقة هو نفى الوجود عن المثل ؛ فأما الطلب فكالشئ يذكر ؛
ليبنى عليه الغرض ، ويؤكد به أمره ^(٢) » .

(١) راجع دلائل الامجاز من ص ٩٩ — ١٠٤

(٢) المرجع السابق ص ١٢٩

وقريب من ذلك تعليقه على أن الذكر قد يكون أقوى من
الاضمار فيقول : « ولهذا الذى ذكرنا من أن للتصريح عملاً ،
لا يكون مثل ذلك العمل للكناية ، كان لاعادة اللفظ فى مثل
قوله تعالى : « وبالحق أنزلناه » ، وبالحق نزل » ، وقوله
تعالى : « قل : هو الله أحد ، الله الصمد » من الحسن والبهجة ،
ومن الفخامة والنبيل ما لا يخفى موضعه على بصير ، وكان لو
ترك فيه الاظهار الى الاضمار فقييل : وبالحق أنزلناه ، وبه
نزل . « وقل : هو الله أحد ، هو الصمد » ، عدمت الذى
أنت واجده الآن (١) .

بل ربما لم يعلق على الجمال الذى فى آى القرآن ، كما
يعلق على الشعر ، فتراه مثلاً لا يعلق على ما لضمير الشأن من
الجمال عند ما يتصل بان ، عند ما يأتى بآيات القرآن ، مثل
قوله تعالى : « انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع أجر
المحسنين » وغيرها مما أورده فى هذا المكان . ولكنه يعلق على
آيات من الشعر أوردها فى هذا الموضوع نفسه ، اذ يقول :
« ومن لطيف ما جاء فى هذا الباب ونادره ما تجده فى آخر
هذه الأبيات ، التى أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين :
إذا طمع " يوماً عَرَانى قَرِيَّتُهُ"
كتائب يأس : كرها ، وطرادها (٢)

(١) المرجع السابق ص ١٢١

(٢) قرى الضيف : أضافه . وكر : رجع الى الوراء . والطراد : حمل

الاقران بعضهم على بعض .

أَكْدَتْ ثِمَادِي ، وَالْمِيَاهُ كَثِيرَةٌ

أَعَالَجَ مِنْهَا حَقَرَهَا ، وَاکْتَدَادَهَا (١)

وَأَرْضِي بِهَا مِنْ بَحْرِ آخِر (٢) ، أَنَّهُ

هُوَ الرَّئِيُّ أَنْ تَرْضَى النُّفُوسُ ثِمَادَهَا

وَيَأْخُذُ عَبْدُ الْقَاهِرِ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِ الشَّاعِرِ : « إله هو

الرَّئِيُّ » (٣) .

وَفِي بَابِ « أَنْ » وَ « إِنَّمَا » يَأْتِي صَاحِبُ الدَّلَائِلِ بِأَمْثَلَةٍ مِنْ

الشَّعْرِ وَأَمْثَلَةٍ مِنَ الْقُرْآنِ ، وَلَا يَبِينُ وَجْهَ تَسَامِي الْقُرْآنِ

وَأَعْجَازِهِ ، بَلْ يُورَدُ الْأَمْثَلَةُ مِنْهُمَا عَلَى مَا يَأْتِي بِهِ مِنَ الْأَفْكَارِ (٤) .

وَفِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ يَحُلُّ الْآيَةُ مِنَ الْقُرْآنِ ، وَلَكِنَّهُ تَحْلِيلُ

لَا يَشْفِي الْقَلْبَ ، وَلَا يَصِلُ إِلَى الْأَعْمَاقِ . وَخُذْ مَثَلًا وَقْفَتَهُ عِنْدَ

قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ : « وَاشْتَغَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا » فَانْه يَقُولُ :

فَإِذَا قُلْنَا فِي لَفْظَةِ « اشْتَغَلَ » ... أَنَّهَا فِي أَعْلَى الْمَرْتَبَةِ مِنَ الْفَصَاحَةِ

لَمْ نَوْجِبْ تِلْكَ الْفَصَاحَةَ لَهَا وَحْدَهَا ، وَلَكِنْ مَوْصُولًا بِهَا الرَّأْسُ

مَعْرِفًا بِالْأَلْفِ وَاللَّامِ ، وَمَقْرُونًا إِلَيْهِمَا الشَّيْبُ مَنكَرًا مَنصُوبًا (٥) .

(١) كَدَ الشَّيْءِ ، وَاکْتَدَهُ : نَزَعَهُ بِيَدِهِ . وَالثَّمَادُ : الْمَاءُ الْقَلِيلُ .

(٢) مِنْ بَحْرِ آخِرٍ : أَيُّ بَدَلًا مِنْ بَحْرِ آخِرٍ .

(٣) دَلَائِلُ الْأَعْجَازِ ص ٢٤٤

(٤) رَاجِعْ دَلَائِلُ الْأَعْجَازِ مِنْ ص ٢٤٢ - ٢٧٤

(٥) دَلَائِلُ الْأَعْجَازِ ص ٣٠٩

وربما فصل بعض التفصيل ، كما فعل عندما وقف عند قوله تعالى : « وقيل : يا أرض ، ابلعي ماءك ، وياسماء أقلعي ، وغيض الماء ، وقضى الأمر ، واستوت على الجودي » ، وقيل : « بعداً للقوم الظالمين » ، اذ علق على بلاغتها ، فقال : « ... معلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ، ثم في أن كان بيا دون « أي » ، نحو « يأتها الأرض » ، ثم إضافة الماء الى الكاف ، دون أن يقال : « ابلعي الماء » ، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها ، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل : « وغيض الماء » ، فجاء الفعل على صيغة « فَعِلْ » الدالة على أنه لم يغض الا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وقضى الأمر » ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور ، وهو : « استوت على الجودي » ، ثم اضممار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » في الخاتمة « بقيل » في الفاتحة ^(١) .

وهذه الاشارات التي نبه اليها عبد القاهر تحتاج الى الشرح والتوضيح ، فلماذا كانت فصاحة اشتعل ، لأنها اتصلت بالرأس معرفاً بآل ، ولماذا يفضل هنا التعريف بالألف واللام على تعريف الكلمة بالاضافة الى ياء المتكلم ، بأن يقال : « اشتعل

(١) المرجع السابق ص ٣٦ - ٣٧

رأسى » ؛ ولم فضل تنكير الشيب تعريفه ، وما سرّ جمال التنكير في الآية الكريمة ، وما سر جمال التعريف في الرأس ؟

ولم يكن تفصيله بعض التفصيل في الآية الثانية بشاف ولا بكاف ؛ فما السر في أن مبدأ العظمة في نداء الأرض وأمرها ، ثم في أن كان النداء « يا » دون أى ، الى آخر ما أشار اليه من غير أن يبيّن لما أشار اليه سرا .

وربما أطال وقفته متبيّنًا أسرار الجمال في الآية الكريمة ، كتلك الوقفة التي وقفها أمام قوله سبحانه : « وجعلوا لله شركاء الجن » اذ قال : « ليس يخاف أن لتقديم الشركاء حسنا وروعة ومأخذا من القلوب أنت لا تجد شيئًا منه ان أنت أخرت ، فقلت : « وجعلوا الجن شركاء لله » ، وأنت ترى حالك حال من ثقل عن الصورة المبهجة ، والنظر الرائق ، والحسن الباهر ، الى الشيء الغفل الذي لا تحلى منه بكثير طائل ، ولا تصير النفس به الى حاصل » .

« والسبب في أن كان ذلك كذلك هو أن للتقديم فائدة شريفة ، ومعنى جليلا ، لا سبيل اليه مع التأخير » .

« بيانه : أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء ، وعبدوهم مع الله تعالى ، وكان هذا المعنى يحصل مع التأخير حصوله مع التقديم ، فان تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ، ويفيد معه معنى آخر ، وهو أنه ما كان ينبغي

أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن ، وإذا أختر فقليل :
جعلوا الجن شركاء لله ، لم يفد ذلك ، ولم يكن فيه شيء أكثر
من الاخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى ، فأمّا انكار
أن يعبد مع الله غيره ، وأن يكون له شريك من الجن وغير الجن
فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه .

ويمضي عبد القاهر في شرح ذلك (١) .

وإذا كان عبد القاهر لم يوازن بين ما جاء في القرآن وما
جاء في الشعر لبيّن مزية نظم القرآن ، فانه يوازن بين الصورة
التي نزل بها القرآن ، وبين الصورة الأخرى ، التي لم يجيء بها
القرآن ، لبيان الفرق بين الصورتين في الجمال والتأثير ، وان لم
يشرح ذلك الشرح الذي يبعث الراحة في الصدور ، كما فعل
ذلك في قوله سبحانه : « يحسبون كل صيحة عليهم ،
هم العدو » ، وقوله : « ان وليّ الله الذي نزل
الكتاب ، وهو يتولّى الصالحين » ؛ وقوله :
« وقالوا : أساطير الأولين اكتتبها ، فهي تملى عليه
بكرة وأصيلا » ، وقوله : « وحشر لسليمان جنوده من الجن
والانس والطير ؛ فهم يوزعون » (٢) فقد علّق عليها بقوله :
« فانه لا يخفى على من له ذوق أنه لوجيء في ذلك بالفعل غير
مبنى على الاسم فقيل : انّ وليّ الله الذي نزل الكتاب ،

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٢١ - ٢٢٢

(٢) يوزعون : يلهمون .

ويتولّى الصالحين ، واكتتبها ، فتملى عليه ؛ وحشر لسليمان جنوده من الجن والانس والطير ؛ فيوزعون ، لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى ، والمعنى قد زال عن صورته والحال التى ينبغى أن يكون عليها ^(١) » ، ويقف عبد القاهر عند هذا الحد ، ولا يبيّن لماذا ينبو اللفظ عن المعنى ، ولماذا يزول المعنى عن صورته ، اذا حذف من الآيات هذا الضمير الذى بنى عليه الفعل .

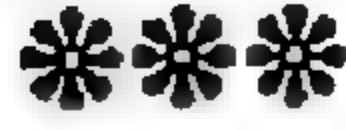
واذا كان عبد القاهر قد أكثر فى باب الفصل والوصل من الاستشهاد بآى القرآن الكريم فانه لم يزد فيما جاء به منها عن حد الشرح التطبيقي على القواعد التى جاء بها فى هذا الباب ، كما شرح على هذا المنوال ما أورده من نصوص الشعر .

والقول الجملى أن عبد القاهر لم يخص آى القرآن التى جاء بها فى كتابه : دلائل الاعجاز ، بما لم يأت به فى نصوص الشعر التى جاء بها فى الكتاب نفسه ، أفليس ذلك مما يعدّ نقصا فى منهج عبد القاهر ، وانحرافا بالكتاب عن الهدف الذى قصد اليه المؤلف يوم أنشأ هذا الكتاب ؟

ان المؤلف لم يزد على أن يبيّن أن القرآن جاء على النهج السديد من الأداء ، كما جاءت آيات من الشعر منطبقة على هذا النهج السديد أيضا ، فبم امتاز القرآن على غيره من الكلام حتى صار معجزا لا يدانيه سواه . وكان واجب عبد القاهر أن

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٠٥ - ١٠٦

يجعل ذلك هدفه الذى لا يحيد عنه ، ويصل اليه حيناً بالشرح وأحياناً بالموازنة .



وعبد القاهر يؤمن بأن البلاغة مظهرها الشعر ، « الذى هو ديوان العرب ، وعنوان الأدب ، الذى لا يشك أنه كان ميدان القوم اذا تجاروا فى الفصاحة والبيان ، وتنازعوا فيهما قصب الرّهان » ^(١) ، وعلى من يريد أن يعرف وجهه اعجاز القرآن أن « يبحث عن العلل ، التى بها كان التباين فى الفضل ، وزاد بعض الشعر على بعض » ^(٢) ، ولذلك كان يرى هذا الذى يكره الشعر ، ويصدّ عنه « صادقاً عن أن تعرف حجة الله تعالى » .

تستنبط مظاهر البلاغة من الشعر ، ولذلك أكثر عبد القاهر من الاستشهاد به ، ورأى قبل أن يورده حججاً وشواهد أن يردّ على أولئك الذين زهدوا فى رواية الشعر وحفظه ، وذمّوا الاشتغال به ، فوجد أن من كان هذا رأيه لا يخلو من أمور : « أحدها : أن يكون رفضه له وذمّه اياه من أجل ما يجده فيه من هزل ، أو سّخف ، وهجاء ، وسب ، وكذب وباطل ، على الجملة ، والثانى : أن يذمّه ، لأنه موزون مقفّى ، ويرى

(١) دلائل الاعجاز ص ٧

(٢) المرجع السابق نفسه .

هدا بسجوده عيبا يقتضى الزهد فيه ، والتشّزه عنه ؛ والثالث :
ان يتعلّق بأحوال الشعراء ، وانها غير جسيمة في الأكثر ،
ويقول : قد ذمّوا في التنزيل .

تلك شى الوجوه التى يسكن أن يذمّ من أجلها الشعر ؛
ويسضى عبد القاهر في تفنيدها وجهها وجهها :

ويعجب عبد القاهر أن ينظر الى الشعر من ناحية هزله ؛
« فكيف وضع من الشعر عندك ، أنك وجدت فيه الباطل
والكذب وبعض ما لا يحسن ، ولم يرفعه في نفسك ولم يوجب
له المحبة من قلبك ، ان كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل
الخطاب ؛ وأن كان مجنى ثمر العقول والآلباب ، ... والذي
قيّد على الناس المعانى الشريفة ، وأفادهم الفوائد الجليلة ،
وترسّل بين الماضى والغابر ، ينقل مكارم الأخلاق الى الولد عن
الوالد ، ويؤدّي ودائع الشرف عن الغائب الى الشاهد ، حتى
ثرى به آثار الماضين ، مخلّدة في الباقيين ، وعقول الأولين ،
مردودة في الآخرين ، وتبرى لكل من رام الأدب ، وابتغى
الشرف ، وطلب محاسن القول والفعل ، منارا مرفوعا ، وعلما
منصوبا ... وتجد فيه للنّائى عن طلب المآثر ، والزاهد في
اكتساب المحامد ، داغيا ومحرّضا ، وباعثا ومحضّضا ، ... فلو
كنت ممن ينصف كان في بغض ذلك ما يغير هذا الرأى منك ،
وما يحدوك على رواية الشعر وطلبه ، ويمنعك أن تعيبه أو
تعيب به ^(١) » .

(١) المرجع السابق ص ١٢

ويمضى عبد القاهر مبينا موقف الرسول من الشعر بما يؤيد وجهة نظره (١).

أما الوجه الثانى فيرد عليه صاحب الدلائل بأنه « ان زعم أنه ذم الشعر من حيث هو موزون مقفى ... فقد أبعد ، وقال قولاً لا يعرف له معنى ، وخالف العلماء فى قولهم : انما الشعر كلام ، فحسنه حسن ، وقبيحه قبيح » (٢).

ويتعلق بذلك منع أن يكون الرسول شاعراً ، اذ يقول سبحانه : « وما علّمناه الشعر ، وما ينبغى له » ، ويجب عبد القاهر على ذلك بأنه « ينبغى أن يعلم أن ليس المنع فى ذلك منع تنزيه وكرهية ، بل سبيل الوزن فى منعه عليه السلام اياه سبيل الخط ، حين جعل عليه السلام لا يقرأ ، ولا يكتب ، فى أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت فى الخط ، بل لأن تكون الحجة أبهر وأقهر ، والدلالة أقوى وأظهر » (٣).

ويرد على الوجه الثالث بأن التعلق بأحوال الشعراء ، وأنهم قد ذموا فى كتاب الله ، مما لا يرضى عاقل أن يجعله حجة فى ذم الشعر والمنع من حفظه وروايته ، والعلم بما فيه من بلاغة ، وما يختص به من أدب وحكمة ، لأنه يلزم على ذلك أن يعيب العلماء فى استشهادهم بشعر امرئ القيس وأشعار أهل الجاهلية فى تفسير القرآن ، وفى غريبه وغريب الحديث (٤).

(١) راجع دلائل الإعجاز من ص ١٣ - ٢٠

(٢) المرجع السابق ص ٢٠

(٣) المرجع السابق ص ٢٢

(٤) المرجع السابق ص ٢٣ .

اتخذ عبد القاهر الشعر مصدرا يستنبط منه فنون البلاغة ،
وأكثر من ذلك تطبيقا واستشهادا ، كما اتخذ القرآن مصدرا
كذلك .

ولم يتخذ عبد القاهر النثر المأثور مصدرا من المصادر التي
يستنبط منها قوانين البلاغة ، وإذا أراد أن يأتي بمثال من النثر
لتوضيح القاعدة جاء بجملته عادية غير مأثورة تشرح ما يريد .

ولعل خطته تلك ناشئة عن إيمانه بأن طبيعة الفن الشعري
تبرز فيها البلاغة المؤثرة أكثر مما تظهر في النثر ، وأن الشعر هو
الصورة الكاملة للبلاغة العربية ، فاتخذ المصنوع لفنون
هذه البلاغة .

وأغلب الظن أن كتاب « دلائل الإعجاز » هو الذى علق
عليه القفطى^(١) بأنه دل على معرفته بأصول البلاغات ، ومجاز
الايجاز^(١) ، وإن كان القفطى سمى الكتاب : « اعجاز
القرآن » .

١٦ — أسرار البلاغة :

والى جانب كتابه : دلائل الإعجاز الذى تحدث فيه عن
بعض مظاهر البلاغة ، ألف كتابا سماه : أسرار البلاغة ، تحدث
فيه عن أبواب تعد من أهم أبواب البلاغة ، من تشبيه ، واستعارة ،
ومجاز ، وسوف نعرض آراءه فى ذلك بعد الحديث عن كتبه .

(١) انباه الرواة ٢ : ١٨٨

وبعد فأي البكتابين أسبق في التأليف : كتاب دلائل
الاعجاز ، أم أسرار البلاغة ؟

لقد حاول الأستاذ محمد خلف الله أحمد في دراسته للمنزع
النفسى في بحث « أسرار البلاغة »^(١) أن يعرف أى البكتابين
سبق أخاه في الوجود ، وانتهى به البحث الى ترجيح أن يكون
« دلائل الاعجاز » أسبق من « أسرار البلاغة » . ونحن من
جانبنا تؤيد هذا الترجيح ، مضيفين الى ما ذكره من القرائن
أنه عند ما عرض للجناس والسجع في كتابه : دلائل الاعجاز ،
مبرهنا على أن الجمال فيهما لم يكن لأمر يرجع الى اللفظ ،
قال : « والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس
والسجع يطول ، ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح
أمرهما^(٢) » ، ثم رأينا عبد القاهر في أسرار البلاغة يعرض
الجناس والسجع عرضا مفصلا لهما ، وبخاصة التجنيس^(٣) ،
فلو أنه ألف أسرار البلاغة قبل الدلائل لأشار الى أنه قام بذلك
في موضع آخر .

وقرينة أخرى تؤيد هذا الترجيح ، تلك هي أنه في فاتحة
« أسرار البلاغة » قد أوجز النظرية التى جاء بها في دلائل
الاعجاز ، وهى نظريته فى النظم ، « وأن التباين فى الفضيلة ،

(١) من الوجهة النفسية فى دراسة الادب ونقده ص ٧٢

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٠٢ و ٤٠٣

(٣) أسرار البلاغة من ص ٤ - ١٧

والتباعد عنها الى ما ينافيها من الرذيلة ، ليس بمجرد اللفظ ، كيف والألفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضربا خاصا من التأليف ، ويعمد بها الى وجه دون وجه من التركيب والترتيب ، فلو أنك عمدت الى بيت شعر ، أو فصل نثر ، فعددت كلماته عدا كيف جاء واتفق ، وأبطلت نضده ونظامه ، الذى عليه بنى... أخرجته من كمال البيان ، الى مجال الهذيان ...^(١) »

« وأما رجوع الاستحسان الى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه ، وكونه من أسبابه ودواعيه ، فلا يكاد يعدو نمطا واحدا ، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس فى استعمالهم ، ويتداولونه فى زمانهم ، ولا يكون وحشيا غريبا ، أو عاميا سخيلا ...^(٢) »

تلك هى الفكرة التى أدار عليها عبد القاهر كل ما كتبه فى كتابه : « دلائل الإعجاز » ، كما سنبين ، أوجزها عند ما بدأ يؤلف كتابه : « أسرار البلاغة » ، وكأنه ، بعد أن قررها ، ونفى عنها الشبهة فى كتاب الدلائل ، رأى أنها أصبحت من الثبات بحيث يجعلها مقدمة يبنى عليها أحكامه فى كتابه الجديد .

بل انه فى هذه الفاتحة لأسرار البلاغة يستعير بعض الأمثلة التى أوردها فى الدلائل ، ويكرر بعض العبارات .

من هذين الكتابين سوف نستقى آراء عبد القاهر البلاغية ،

(١) المرجع السابق ص ٢

(٢) المرجع السابق ص ٢

وسنرجىء بيان اتجاهيهما ، ومدى اتصال أحدهما بصاحبه ،
حتى تفرغ من دراسة آرائه ، لأن هذه الدراسة ستساعدنا على
ذلك .

١٧ — ولعبد القاهر مسائل منشورة أثبتتها في مجلد ، هو
« كالتذكرة ^(١) » له ، لم يستوف القول حق الاستيفاء في
المسائل التى سطرها .

هكذا قال الوزير القفطى في « انباه الرواة » ، ولم يبين
طبيعة المسائل التى سطرها عبد القاهر في هذه التذكرة ، ولعلها
مما يرتبط باعجاز القرآن ، فقد أثبت هذه التذكرة ، بعد أن
تحدث عن كتابه : « اعجاز القرآن » الذى رجحنا أنه كتاب
« دلائل الاعجاز » ، والذى علق عليه صاحب « الانباه » بأنه
دل على معرفة بأصول البلاغات ومجاز الايجاز ؛ فان الوزير
القفطى قال بعد أن ذكر الكتابين : اعجاز القرآن ، والتذكرة :
« ومع هذا كله ، فان كلامه وغوصه على جواهر هذا النوع
يدل على تبحره وكثرة اطلاعه » مما يدل على أن موضوع
« التذكرة » يشبه موضوع « دلائل الاعجاز » .

وربما لم يستوف عبد القاهر القول في المسائل التى سطرها ؛
لأنه كان يؤمل أن يعود اليها ؛ ليستوفى القول فيها ، وليتم
شرحها وتوضيحها ، ليعرضها بعد ذلك منسقة في نظام ، مرتبة
في كتاب .

(١) انباه الرواة ٢ : ١٨٨

وربما كانت هذه « التذكرة » رءوس موضوعات ، وعناصر
لهذه الموضوعات ؛ حتى لا تغيب عنه الموضوعات وعناصرها
عند ما يريد أن يكتب كتاباً فصوله هذه الموضوعات .

١٨ — وله كتاب « المفتاح » ، ذكره السبكي في «طبقات
الشافعية» ، وابن العماد في « شذرات الذهب » ، والداودي
في « طبقات المفسرين » ، وصاحب « كشف الظنون » ، ولم
يبين واحد من هؤلاء موضوع هذا الكتاب .

شعره

ولعبد القاهر شعر وصل إلينا بعضه في مراجعه المختلفة ؛
ومنه يبدو أنه قال في المدح ؛ كأبياته التي أنشأها في نظام الملك ،
وكالشعر الذي أشار إليه في بيتين هجا بهما قوما لم يقدروا
مديحه لهم ^(١) ، ولم يصل إلينا ذلك الشعر ، كما لم يصل إلينا
ذلك المدح الذي لم ينل تقديرا أيضا ؛ فقال يهدد من مدحهم :

لا تَأْمَنِ النَّقْشَةَ ^(٢) من شاعر

ما دام حيًّا سالماً ناطقاً

فإن من يمدحك كاذباً

يُخْسِنُ أن يهجوكم صادقاً

وقال في الهجاء ، كهذه الأبيات الأربعة السابقة ، وهجائه
لأهل عصره مما سبق أن أوردناه ^(٣) .

وقال في الشكوى ، وكان بيتاه :

كَبُرَ عَلَى الْعِلْمِ ، لا تَرْمُهُ

وَمِلَ إِلَى الْجَهْلِ مِيلَ هَائِمِ

(١) راجع دمية القصر ص ١٥٧ و ص ١١ من هذا الكتاب .

(٢) نفث الجرح الدم : أظهره .

(٣) راجع ص ١٠ من هذا الكتاب ، و ص ١٥٧ من دمية القصر .

وعش حماراً تعيش سعيداً
فالسعد في طالع البهائم

أشهر ما قاله من الشعر ^(١). وهما من شكوى الزمان ؛
كما أن له شعراً آخر شاكياً سبق أن أوردناه ^(٢) .

وقال في الحكمة ، وقد ذكرنا ما له في هذا الباب ، ونحن
نتحدث عن مذهبه في تخير الأصدقاء ^(٣) ، كما أنه يقول :
نسرّ بالحول إذا ما اتقضى ^(٤) وفي تقضيّه تقضينا

وهو يأخذ ذلك من قول الشاعر :

يسرّ المرء ما ذهب الليالى
وكان ذهبتهنّ له ذهباً

وأعجب عبد القاهر بفكرته التي فصلها في كتابه : « دلائل
الاعجاز » ، من أن أسرار البلاغة تعود الى معانى النحو ، فنظم
هذه الفكرة ، متحدياً أن تكون البلاغة غير ما فصله ، فقال :

انى أقول مقالا لست أخفيه

ولست أرهب خصما ان بدا فيه :

ما من سبيل الى اثبات معجزة

في النظم الا بما أصبحت أبديه

(١) راجع ص ٩ من هذا الكتاب .

(٢) راجع ص ١٠ من هذا الكتاب .

(٣) راجع ص ١٤ و ١٥ من هذا الكتاب .

(٤) فوات الوفيات ١ : ٢٩٨

فما لنظم كلام أنت ناظمه
 معنى سوى حكم اعراب تزجيه^(١)
 اسم يرى ، وهو أصل الكلام ؛ فما
 يتم من دونه قصد لمنشيه
 وآخر هو يعطيك الزيادة في
 ما أنت تثبت به ، أو أنت تنفيه
 تفسير ذلك أن الأصل مبتدأ
 تلقى له خبراً من بعد ثنيه
 وفاعل مسند ، فعمل تقدمه
 اليه يكسبه وصفاً ، ويعطيه
 هذان أصلان ، لا تأتيك فائدة
 من منطق لم يكوونا من مبانيه
 وما يزيدك من بعد التمام فما
 سلطت فعلا عليه في تعديه
 هذى قوانين يلقي من تتبعها
 ما يشبه البحر فيضاً من نواحيه
 فلست تأتي الى باب ؛ لتعلمه
 الا انصرفت بعجز عن قصيه^(٢)

(١) تزجيه : تسوقه .

(٢) التقصي : التتبع .

هذا كذاك ، وان كان الذين ترى
 يزون أن المدى دان لباغيه (١)
 ثم الذي هو قصدي أن يقال لهم
 بما يجيب الفتى خصما يماريه (٢)
 يقول : من أين أن لا نظم يشبهه
 وليس من منطق في ذاك يحكيه
 وقد علمنا بأن النظم ليس سوى
 حكم من النحو نمضى في توخيه (٣)
 لو ثقب الأرض باغ غير ذاك له
 معنى ، وصعد يعلو في ترقيه (٤)
 ما عاد إلا بخسر في تطلبه
 ولا رأى غير غيٍّ في تبغيه (٥)
 ونحن ما ان بثنا الفكر ننظر في
 أحكامه ، ونروى في معانيه (٦)

(١) المدى : الغاية . والدانى : القريب . والباغى : الطالب .

(٢) يماريه : يجادله .

(٣) توخى الشيء : تحراه ، وتعهد طلبه .

(٤) صعد : رقى .

(٥) الغى : الضلال . وتبغى الشيء : ابتغاه : طلبه .

(٦) نروى : نفكر .

كانت حقائق يلقى العلم مشتركا
بها ، وكلاء تراه نافذا فيه
فليس معرفة من دون معرفة
في كل ما أنت من باب تسميه
تري تصرفهم في الكل مطّردا
يجرونه باقتدار في مجاريه
فما الذي زاد في هذا الذي عرفوا
حتى غدا العجز يهمل سيل واديه (١)
قولوا ، والا فأصغوا للبيان تروا
كالصبح منبجاً في عين رائيه (٢)

وعبد القاهر هنا يمزج النظم بالشعر ، فهو ناظم عندما أوجز
فكرته في سر الاعجاز ، وأنه ينبثق عن النظم ، وهو شاعر عندما
يتحدى الخصم ، أو يطلب اليه أن يصغى الى شرحه وبيانه .
وهو يبدأ كلمته بأنه سيعلم رأيه ، لا يخاف أن يعارضه
الخصم فيه ، اذ هو يرى أنه لا سبيل الى بيان اعجاز القرآن
بنظمه ، الا بذكر معاني النحو الذي اتهمجه الكلام ، وتفسير
حكم الاعراب في تركيب جملة .

ذلك أن الكلام يتكون من اسم هو محور الحديث الذي
لا يتم بدونه معنى ، ومن اسم آخر يكمل المعنى بآثباته أو

(١) همى الماء : سال ، وجرى بكثرة .

(٢) المدخل في دلائل الاعجاز ص ٧ . ومنبج : واضح ظاهر .

نفيه ، وعندئذ تتكون الجملة من مبتدأ وخبر . أو من فعل
يتقدم فاعلا يكتسب بهذا الفعل وصفا .

والمبتدأ والخبر ، والفعل والفاعل ، أصل تكوين الجملة ،
ولا يتم كلام الا بهما ، وما زاد على ذلك فناشئ عن فعل متعدد
يتجه اليه .

ان دراسة هذه الصلوات تقضى الى بحار من المعاني ، لا يكاد
يدخل الانسان في باب منها حتى يدرك عجزه عن تقصى ما فيه
من ألوان العجائب .

هذا حق لا مرية فيه ، وان كان الناس يظنون ذلك أمرا
يسير المنال .

ويعلن عبد القاهر أن هدفه من ذلك انما هو المقدرة على
اقناع الخصم المجادل الذي يتساءل عن السبب الذي جعل
القرآن فريدا في نظمه ، ولا يستطيع كلام أن يشبهه في سموه .

ان النظم ليس سوى حكم من أحكام النحو ، فلو رام
انسان أن يلتمس للنظم معنى غير ذلك لآب خاسرا ، واجدا من
الظلم أن يتطلب شيئا آخر في معنى النظم .

وأنت اذا أنعمت النظر في أحكام النحو ووجدتها حقائق
يشارك في العلم بها دارسو النحو جميعا ، ووجدتهم ماهرين
في تطبيق قواعده ، ولكن شيئا قد فاتهم ، عجزوا عن ادراكه

عجزا بينا ؛ فما هو ذلك الشيء الذى عجزوا عنه ؟ عليهم أن يوضحوه ، ويكشفوا عنه ؛ أو فعلهم أن يستمعوا الى عبد القاهر ، وهو يقص عليهم نبأه واضحا بينا للناظرين .

وهنا يبدأ عبد القاهر فى ايضاح ما خفى أمره عليهم فى كتابه : « دلائل الاعجاز » .

ذلك كل ما ورثناه تقريبا من شعر عبد القاهر ونظمه ، وهو مقدار قليل ، عبر به عن بعض ما جاش بصدره من عاطفة أو انفعال .

وذلك الشعر لا يضعه حتى بين متوسطى الشعراء ، فهو غير رفيع فى أسلوبه ، ولا طريف فى معناه ، ولا رائع فى خياله .

واذا كنت ترى فيه بعض المحسنات البديعية ، وبخاصة الجناسى ، كما بين (هائم) و (البهائم) وبين (عَرَف) و (عَرَف) مثلا - فانك تجده يستوحى بعض معانيه ممن سبقه من الشعراء كما رأينا فى بيت الحكمة ، وربما كان بيتاه :

لا يوحشـنـك أنـهم ما ارتاحوا

مما جلـاه عليهم المداح

فهم كقوم عثـلـقـت بازائهم

بيض المرائى ، والوجوه قباح

مستوحى معناهما من هذا البيت الذى أورده فى باب التشبيه وهو :

انى وتزيينى بمسحى معشرا
كمعلق دُرّاً على خنزير^(١)

وعبد القاهر مثل يدلنا على أن الناقد البصير ليس من الضروري أن يكون منتجا قديرا . ولولا مكانة عبد القاهر العلمية ما عنى مؤرخوه بأن يحفظوا له هذا الانتاج من الشعر اليسير .

(١) أسرار البلاغة ص ١٧٤

بلاغت عبد القاهر

أغلب الظن أن عبد القاهر لم يأت بجديد في النحو والصرف والعروض ، على الرغم من أن بعض مؤرخيه يطلق عليه لقب « امام النحاة » ، فانه قد استحق هذا اللقب بإحاطته بقواعد النحو ومسائله ، ولكنه لم يزد فيه على أن شرح أو اختصر ؛ وربما يكون قد استحق هذا اللقب بما استطاع أن يستنبطه من قواعد النحو مما صار من أسس البلاغة ومسائل النقد .

ولكن الشيء الخالد من آثار عبد القاهر هو آراؤه البلاغية ، ولكي تقدّر هذه الآراء حق قدرها سنعنى بعرضها أولاً ، ثم نعود الى معرفة ما سبق به منها ، وما كان له الفضل الأول فيه ؛ وبعدئذ ندرس أثر عبد القاهر فيمن جاء بعده من رجال البلاغة ، وفيما انتهت اليه صورة البلاغة ، كما أثقلت إلينا في هذا العصر الحديث .

ولمّا كان اعجاز القرآن من الدوافع الأولى التي حفزته الى معرفة أسرار البلاغة كان من الواجب أن نعرض رأيه في هذا الاعجاز ، قبل عرض آرائه البلاغية .

اعجاز القرآن

برهن عبد القاهر في رسالته الشافية برهنة تاريخية على أن العرب قد عجزوا عن الاتيان بمثل هذا القرآن^(١) ؛ ولم يعجبه رأى من قال : انهم عجزوا ؛ لأن الله صرفهم عن أن يأتوا بمثله ، فحال بينهم وبين بلاغة كالوا قديرين عليها قبل أن ينزل القرآن^(٢) . بل رأى أن القائل بهذا الرأى « معاند يعدّ الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزا ، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلكدا ، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الانسانية^(٣) » .

أما وجه اعجاز القرآن عند عبد القاهر فبلاغته^(٤) فحسب ، وتكمن هذه البلاغة في نظم القرآن على هذا الأسلوب الذى نزل به ، لا في ألفاظه منفردة عن هذا النظم الذى جاء به^(٥) ، ولا في أن عبارة القرآن قد جاءت على ضرب من الوزن يعجز

(١) راجع ص ٤٤ من هذا الكتاب .

(٢) راجع ص ٤٩ من هذا الكتاب .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٠٥

(٤) راجع ص ٥٣ من هذا الكتاب .

(٥) دلائل الاعجاز ص ٢٩٤ و ٢٩٥ .

الخلق عن أن يأتوا بمثله^(١) ، ولا في الجريان والسهولة وسلامته
من أن تلتقى فيه حروف تثقل على اللسان^(٢) ، ولا لأوزان
الكلمات ، ولا للفواصل في أواخر الآيات^(٣) ولا لما في القرآن
من استعارة وكناية ومجاز^(٤) .

وبرهن عبد القاهر على رأيه بأن الله سبحانه قال : « قتل :
لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن
لا يأتون بمثله » ، وقال : « قتل : فأتوا بعشر سنون مثله »
وقال : « بسورة من مثله » ؛ فهل « يجوز أن يكون تعالى
قد أمر نبيّه بأن يتحدّى العرب الى أن يعارضوا القرآن بمثله
من غير أن يكونوا قد عرفوا الوصف الذى اذا أتوا
بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولا بد من :
« لا » ؛ لأنهم ان قالوا : يجوز ، أبطلوا التحدى ، من حيث ان
التحدى ، كما لا يخفى ، مطالبته بأن يأتوا بكلام على وصف ،
ولا تصح المطالبة بالاثبات به على وصف من غير أن يكون ذلك
الوصف معلوما للمتطالب ... » ؛ « لأنه لا يصح وصف
الانسان بأنه قد عجز عن شيء ، حتى يريد ذلك الشيء ، ويقصد
اليه ، ثم لا يتأتى له ، وليس يتصور أن يقصد الى شيء لا
يعلمه ، وأن تكون منه ارادة لأمر لم يعلمه في جملة ولا تفصيل » .

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٦٤

(٢) المرجع السابق نفسه .

(٣) المرجع السابق ص ٢٩٨

(٤) المرجع السابق ص ٢٩٩

« ثم ان هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفا قد تجدد بالقرآن ، وأمرنا لم يوجد في غيره ، ولم يعرف قبل نزوله ؛ وإذا كان كذلك فقد وجب أن يعلم أنه لا يجوز أن يكون في الكلم المفردة ؛ لأن تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال ، وهو أن تكون الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدثت في مذاقة حروفها ، وأصداؤها ، أوصاف لم تكن فيها قبل نزول القرآن ، وتكون قد اختصت في أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها ان كانت متلوّة في القرآن ، ولا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن . »

« ولا يجوز أن يكون في معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة ؛ لأنه يؤدي الى أن يكون قد تجدد في معنى الحمد ، والرّب ، ومعنى العالمين ، والملك ، واليوم ، والدين ، وهكذا ، وصف لم يكن قبل نزول القرآن ، وهذا ما لو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان آيّا . »

« ولا يجوز أن يكون هذا الوصف في تركيب الحركات والسكنات ، حتى كأنهم تحدّثوا الى أن يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها في زنة كلمات القرآن ... ؛ لأنه يخرج الى ما تعاطاه مسيلمة من الحماسة في: « اتّا أعطيناك الجماهر ؛ فصلّ لربّك وجاهر — والطّاحنات طحنا . »

« وكذلك الحكم ان زعم زاعم أن الوصف الذي تحدّثوا اليه هو أن يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل ؛ كالذي تراه في القرآن ؛ لأنه أيضا ليس بأكثر من التّعويل على مراعاة

وزن ، وانما الفواصل في الآي كالقوافي في الشعر ، وقد علمنا
اقتدارهم على القوافي كيف هو ، فلو لم يكن التّحدّي إلاّ الى
فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي ، لم يعوزهم
ذلك ، ولم يتعدّر عليهم ، وقد خيّل الى بعضهم — ان كانت
الحكاية صحيحة — شيء من هذا ، حتى وضع على ما زعموا
فصول الكلام ، أواخرها كأواخر الآي ، مثل : يعلمون
ويؤمنون وأشباه ذلك ^(١) .

« وهكذا السبيل ان زعم زاعم أن الوصف المعجز هو
الجريان والسهولة ، ثم يعنى بذلك سلامته من أن تلتقى فيه
حروف تثقل على اللسان ؛ لأنه ليس بذلك يكون الكلام كلاما ،
ولا هو بالذي يتناهى أمره ان عُدّ في الفضيلة ، الى أن يكون
الأصل ، والى أن يكون المعوّل عليه في المفاضلة بين كلام
وكلام ، كما به كان الشاعر مفلقا ، والخطيب مصقعا ، والكاتب
بليغا ^(٢) . »

« وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحاً أو بليغا بآلٍ يكون
في حروفه ما يثقل على اللسان ؛ لأنه لو كان يصح ذلك لكان
يجب أن يكون الشّوقيّ السّاقط من الكلام ، والسّفساف
الرّديّ من الشعر فصيحاً اذا خفّت حروفه ^(٣) . »

« واعلم أنّنا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما

(١) المرجع السابق ص ٢٩٤ - ٢٩٧

(٢) المرجع السابق ص ٣٦٤

(٣) المرجع السابق ص ٣٩٩

يَتَقَلَّ عَلَى اللِّسَانِ دَاخِلًا فِيمَا يُوْجِبُ الْفَضِيلَةَ ، وَأَنْ تَكُونَ مِمَّا
يُؤَكِّدُ أَمْرَ الْإِعْجَازِ ؛ وَانَّمَا الَّذِي نُنْكِرُهُ ، وَتَفْيِيلٌ ^(١) رَأَى مِنْ
يَذْهَبُ إِلَيْهِ أَنْ يَجْعَلَهُ مَعْجَزًا بِهِ وَحْدَهُ ، وَيَجْعَلَهُ الْأَصْلَ
وَالْعَمْدَةَ ^(٢) .

« وَلَا يَجُوزُ لَنَا أَنْ نَعْتَدَ فِي شَأْنِنَا هَذَا بِأَنْ يَكُونَ الْمُتَكَلِّمُ
قَدْ اسْتَعْمَلَ مِنَ اللَّغَتَيْنِ فِي الشَّيْءِ مَا يُقَالُ : أَنَّهُ أَفْصَحُهُمَا ، وَبِأَنْ
يَكُونَ قَدْ تَحَفَّظَ مِمَّا تَخْطِئُ فِيهِ الْعَامَّةُ ، وَلَا بِأَنْ يَكُونَ قَدْ
اسْتَعْمَلَ الْغَرِيبَ ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِجَمِيعِ ذَلِكَ لَا يَعْدُو أَنْ يَكُونَ عُلَمَاءُ
بِاللُّغَةِ ، وَبِأَنْفُسِ الْكَلِمِ الْمَفْرَدَةِ ، وَبِمَا طَرِيقُهُ طَرِيقُ الْحِفْظِ ، دُونَ
مَا يَسْتَعَانُ عَلَيْهِ بِالنَّظَرِ ، وَيُوَصِّلُ إِلَيْهِ بِأَعْمَالِ الْفِكْرِ » ^(٣) .

« فَإِذَا بَطُلَ أَنْ يَكُونَ الْوَصْفُ الَّذِي أَعْجَزَهُمْ مِنَ الْقُرْآنِ
فِي شَيْءٍ مِمَّا عُدُّنَاهُ ، لَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْإِسْتِعَارَةُ ، وَلَا يُمْكِنُ
أَنْ نَجْعَلَ الْإِسْتِعَارَةَ الْأَصْلَ فِي الْإِعْجَازِ ، وَأَنْ يَقْصِدَ إِلَيْهَا ؛ لِأَنَّ
ذَلِكَ يُوْدِي إِلَى أَنْ يَكُونَ الْإِعْجَازُ فِي آيٍ مَعْدُودَةٍ فِي مَوَاضِعَ
مِنَ السُّورِ الطُّوَالِ مَخْصُوصَةٍ ؛ وَإِذَا امْتَنَعَ ذَلِكَ فِيهَا لَمْ يَبْقَ
(أَيْ الْإِعْجَازُ) إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي النَّظْمِ وَالتَّأْلِيفِ ، ... وَإِذَا
ثَبَتَ أَنَّهُ فِي النَّظْمِ وَالتَّأْلِيفِ ، وَكُنَّا قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ لَيْسَ النَّظْمُ
شَيْئًا غَيْرَ تَوْخِيٍّ مَعَانِيٍّ النَّحْوِ وَأَحْكَامِهِ فِيمَا بَيْنَ الْكَلِمِ ، وَأَنَّا إِنْ
بَقِينَا الدَّهْرَ نَجْهَدُ أَفْكَارَنَا ، حَتَّى نَعْلَمَ لِلْكَلِمِ الْمَفْرَدَةِ سُلْكًَا

(١) تَفْيِيلٌ : تَقْبِيحٌ ، وَنَخْطِئُ .

(٢) دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ ص ٤٠١

(٣) دَلَائِلُ الْإِعْجَازِ ص ٣٠٢

ينظمها ، وجامعا يجمع شملها ويؤلفها ، ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخى معانى النحو وأحكامه فيها — طلبنا ما كل مجال دونه »^(١) .

« وجملة الأمر أننا ما رأينا فى الدنيا عاقلا اطرح النظم ، والمحاسن التى هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل ، وضروب المجاز والايجاز ، وصدّ بوجهه عن جميعها ، وجعل الفضل كله ، والمزيّة أجمعها فى سلامة الحروف »^(٢) .

« ومن هذا الذى يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذى بان لهم ، والأمر الذى بهرهم ، والهيبة التى ملأت صدورهم ، والرّوعة التى دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا : « انّ له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة »^(٣) ، وان أسفله لمغدق^(٤)

وانّ أعلاه لمثمر » ، انما كان لشيء راعى من مواقع حر كاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أو الفواصل فى آخر آياته ، ... وينبغى أن تكون موازاتهم بين بعض الآى وبين ما قاله الناس فى معناها ، كموازاتهم بين . « ولكم فى القصاص حياة » وبين : « قتل البعض احياء » للجميع — خطأ منهم ؛ لأننا لا نعلم لحديث التحريك والتسكين ، وحديث الفاصلة مذهبا فى هذه الموازنة ، ولا نعلمهم أرادوا غير ما يريد الناس

(١) المرجع السابق ص ٢٩٩

(٢) المرجع السابق ص ٤٠٣

(٣) الطلاوة : الحسن والبهجة .

(٤) أغدق المطر : كثر قطره .

إذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ، ودقة النظم ،
وزيادة الفائدة ^(١) .

« فإن قيل : قولك : **الـ** النظم (أى لم يبق وجه للاعجاز
الـ النظم ^(٢) يقتضى اخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب
المجاز من جملة ما هو به معجز ، وذلك ما لا مساغ له ؛ قيل :
ليس الأمر كما ظننت ، بل ذلك يقتضى دخول الاستعارة
ونظائرها فيما هو به معجز ؛ وذلك لأن هذه المعانى التى هى :
الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها
من مقتضيات النظم ، وعنهما يحدث ، وبها يكون ؛ لأنه لا
يتصور أن يدخل شئ منها فى الكلم ، وهى أفراد ، لم يتوَّخ
فيما بينها حكم من أحكام النحو ، فلا يتصور أن يكون
ها هنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون أن يكون قد
ألّف مع غيره ... » ^(٣) .

وأنت « تراهم على لسان واحد فى أن المجاز والايجاز من
الأركان فى أمر الاعجاز » .

ذلك رأى عبد القاهر فى اعجاز القرآن ، أثبتناه بقلمه ،
وجمعناه هنا من أرجاء كتابه : « الدلائل » .

وقد قلب عبد القاهر أمر الاعجاز على وجوهه ؛ فلم
يعجبه رأى أولئك الذين يقولون بالصرفة ، ودحض قولهم ، لأنه

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٩٧ - ٢٩٨

(٢) راجع ص ٨٣ من هذا الكتاب .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٠٠ .

كان مؤمنا بأن القرآن معجز بنفسه ، وأسباب اعجازه
كامنة فيه ، واقتنع بأن سبب اعجازه هو فصاحته وبلاغته
الكامنة في نظمه على هذا النحو الذي جاء به .

لم يؤمن بأن الاعجاز ناشئ من تخير مفرداته ؛ لأن هذه
المفردات لم تكتسب شيئا جديدا لم يكن لها من قبل أن توضع
في آيات القرآن ، ولم يتغير معناها عن المعنى الذي كانت تدل
عليه قبل أن يستعملها القرآن الكريم .

ولا بأن الاعجاز في أن كانت كلماته غير ثقيلة على اللسان ؛
لأن ذلك يوجب أن يكون العامى الساقط فصيحاً ، اذا خفت
كلماته على اللسان . ومع ذلك لا ينكر عبد القاهر أن خفة
كلمات القرآن فضيلة لها شأن في اعجازه ، وان لم تكن
وحدها مدار الاعجاز .

ولم يؤمن بأن الاعجاز ناشئ من أن كان للقرآن موسيقى
تكونت من مواقع حركاته وسكناته ؛ لأن الوزن ليس من
الفصاحة والبلاغة في شيء ، والاوجب أن تكون القصيدتان
بليغتين اذا اتفقتا في الوزن ، وربما توهم بعض الناس أن الوزن
أساس الاعجاز ، فمضى ينشئ كلاما على وزن القرآن ، كما
فعل مسيلمة ، ودليل عبد القاهر على أن الوزن ليس أساس
الاعجاز أنهم يوازنون بين بعض آيات القرآن ونظيرها من
كلام العرب ، ولا يدخلون في حساب هذه الموازنة الموسيقى
والوزن .

ولم يؤمن كذلك بأن الاعجاز ناشئ عن هذه الفواصل التي

في أواخر الآيات ، لأن العرب قديرون على المجيء بالقوافي في الشعر ، وليس ذلك بعسير عليهم ؛ وقد توهم بعضهم ذلك ، فمضى يعارض القرآن بجمل تنتهي بمثل فواصله .

ولم يؤمن بأن مصدر الإعجاز وحده كان في الاستعارة والكناية وألوان المجاز التي تنثر هنا وهناك في القرآن الكريم ؛ لأن ذلك يؤدي الى أن يكون الإعجاز في آيات معدودة ، هي التي اشتملت على الاستعارة وما معها من كناية ومجاز .

ولم ينكر عبد القاهر أن الاستعارة ونظائرها من جملة ما القرآن به معجز ؛ لأنها من مقتضيات النظم كما سنرى .
واذا بطل أن يكون شيء من ذلك سببا للإعجاز لم يبق سوى النظم مصدرا لهذا الإعجاز .

بذلك آمن عبد القاهر ، فرأى أن البلاغة كامنة في هذا النظم ، وألّف كتابه : « دلائل الإعجاز » ، يكشف به عن سر النظم ، ويوضح وجوه دلالاته ؛ إذ هو يرى أنه لا يكفى في معرفتك ببلاغة القرآن أن تعرف معرفة اجمالية أن النظم يفوق النظم ، والتأليف يفوق التأليف ، والنسيج النسيج ، والصياغة الصياغة ، ثم يعظم الفضل ، وتكثر المزية ، حتى يفوق الشيء نظيره ، وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد ، كذلك يفضل بعض الكلام بعضا ، ويتقدم منه الشيء الشيء ، ثم يزداد

من فضله ذلك ، و يترقى منزلة فوق منزلة ، حتى ينتهى الى غاية تنقطع الأطماع دونها ، ويظهر العجز عن الوصول اليها ^(١) .

هذه المعرفة الاجمالية لا تكفى ، وكذلك لا يكفى فى علم الفصاحة أن تضع لها قياسا ما ، وأن تصنفها وصفا مجملا ، وتقول فيها قولاً مرسلًا ، بل لا تكون من معرفتها فى شىء حتى تفصل القول ، وتضع اليد على الخصائص التى تكون فى نظم الكلام ، وتعدّها واحدة واحدة ، وتسميها وتصنفها ، وتكون معرفتك بها معرفة الصانع الحاذق الذى يعرف كل خيط فى النسيج ، وكل قطعة من القطع المنجورة فى الباب المؤلف من أجزاء دقيقة ، وكل آجرة من الآجر الذى فى البناء البديع ^(٢) .

ان هذه المعرفة تحتاج الى أناة وصبر ، ولكن ذوى العقول الراجحة يؤثرونها ؛ لأن بها تعرف حجة الله ، ويبعد عن التقليد ، وهى ايثار للعلم بتفسير المزايا والخصائص ، ما هى ، ومن أين كثرت كثرة عظيمة ، واتسعت اتساعا مجاوزا لوسع الخلق وطاقة البشر ، وكيف تظهر فى ألفاظ محصورة ، وكلمات معدودة ، اذا جاء بعضها فى اثر بعض لطائف لا يحصرها العدد ، ولا ينتهى بها الأمد ^(٣) .

عبد القاهر اذا يريد أن تعرف خصائص النظم ، وأن تدرك تلك الخصائص فى صورة واضحة متميزة ؛ لأنه يؤمن بأن :

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٩

(٢) المرجع السابق ص ٣٠ - ٣١

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣١ و ٣٣

الجمال موضوعي

فهو يرى أنه لا بد لكل كلام تجده حسناً من أن يكون لهذا الحسن مصدر معلوم ، وعلة معقولة ، وأن يكون هناك سبيل الى التعبير عنه ، ودليل على صحة ما ادعيت^(١) . ويرى أن الايمان بذلك يفتح باباً تطلع منه على فوائد جلية ، ومعان شريفة ، ويجعلك على بينة من العلم ، فلا تقبل دعوى من غير برهان ، ولا تدلى بحكم بلا دليل ، ولا يسألك السائل عن حجة يرد بها على الخصم في آية من كتاب الله تعالى فلا ينصرف عنك بما يقنعه ، ويكون كل ما يجده منك أن تحيله الى نفسه ، وتقول له : اننى نظرت فرأيت في الكلام فضلاً ومزية ، ووجدت لذلك أريحية ، فعليك أن تنظر ، لتعرف كما عرفت ، وتراجع نفسك ، وتذوق ، لتجد مثل الذى وجدت ، وينتج من ذلك أنه اذا استطاع أن يصل كما وصلت ، فقد آمن بما آمنت ، والا تناكرتما ، وكان في نظرك ضعيف التأمل ، سيء الاستنباط ، فاسد الذوق ، وكنت في نظره فاسد التخيل^(٢) .

ان الايمان بوجود سبب للجمال يدفع الناقد الى البحث عن هذا السبب حتى يهتدى اليه ، ولذا كان من الآفة الزعم

(١) المرجع السابق ص ٣٣

(٢) المرجع السابق ص ٣٣ - ٣٤

بأنه لا سبيل الى معرفة العلة فيما به كان الكلام الجميل جميلا ،
« وأن ليس الا أن تعلم أن هذا التقديم ، وهذا التنكير ، أو
هذا العطف ، أو هذا الفصل حسن ، وأن له موقعا في النفس
وحظا من القبول ؛ فأما أن تعلم : لِمَ كان كذلك ؟ وما
السبب ؟ فمما لا سبيل اليه ، ولا مطمع في الاطلاع عليه ؛
فالإنسان بتوانيه ، والكسل فيه ، في حكم من قال ذلك ^(١) » .

ويعلم عبد القاهر أن الناقد أحيانا لا يستطيع أن يصل الى
معرفة السبب الذي جعل الكلام جميلا ، ولكنه لا يرى ذلك
وسيلة لليأس من الوصول اليه ، ويدعو الى أن يتخذ المرء
ما يعرف وسيلة الى ما لا يعرف ، وأن يبذل الجهد للوصول
الى هذه المعرفة ، مؤمنا بأن كثيرا من هذه الأسباب لم يهتد
اليه السابقون ، وأن في استطاعة اللاحقين أن يهتدوا اليه ^(٢) .

يقول عبد القاهر : « واعلم أنه ليس اذا لم يمكن معرفة
الكل ، وجب ترك النظر في الكل ؛ وأن تعرف العلة والسبب
فيما يمكنك معرفة ذلك فيه ، وإن قل ، فتجعله شاهدا فيما لم
تعرف — أخرى أن تسد باب المعرفة على نفسك ، وتأخذها عن
الفهم والتفهم ، وتعودها الكسل والهوينى » .

« قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس ، وله

(١) المرجع السابق ص ٢٢٦

(٢) أسس النقد الأدبي عند العرب ص ٩١

مضرة شديدة ، وثمره مرة ؛ فمن أضرّ ذلك قولهم : لم يدع
الأول للآخر شيئاً ؛ قال : فلو أن علماء كل عصر مذجرت هذه
الكلمة في أسماعهم تركوا الاستنباط لما لم ينته اليهم عن قبلهم
لرأيت العلم مختلاً^(١) .

ولما كان الجمال موضوعياً لم يقبل عبد القاهر إلا أن تطرد
القاعدة الجمالية في كل مكان ، وفي كل حال ، فلا يصح أن
يكون سبب الجمال سبباً في موضع ، وغير سبب في موضع ؛
فمن الخطأ مثلاً أن يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيرهِ قسمين ؛
فيجعل مفيداً في بعض الكلام ، وغير مفيد في بعض ؛ وأن يعلل
تارة بالعناية ، وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب ، حتى
تلين لهذا قوافيه ، ولذلك سجعه ؛ ذلك لأنه من البعيد أن يكون
في جملة النظم ما يدل تارة ولا يدل أخرى ؛ فمتى ثبت في
تقديم المفعول في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة لا تكون
تلك العادة مع التأخير ، فقد وجب أن تكون تلك قضية في
كل شيء وكل حال^(٢) .

ومن ذلك نرى أن عبد القاهر يؤمن بأن للجمال أسباباً
تجعل الشيء جميلاً ، وأن من الممكن الوصول الى معرفة هذه
الأسباب .

ويرى أن ذلك يفتح الباب أمام الناقدين ؛ لكي ينقبوا

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٢٦

(٢) المرجع السابق ص ٨٦

جاهدين عن طرق الجمال ووسائله ، وينشطوا الى تسجيل
ظواهر الحسن وعلمه ، فتتشتت لذلك عقولهم وأذواقهم ؛
ويستطيعوا أن يقنعوا سائلهم بما يحكمون به على النصوص من
الجمال أو القبح ، وبدون هذا التعليل ينصرف السائل غير مقتنع
بما يسمعه من الأحكام ؛ لأنه لا جدوى من أن يخبره الناقد أنه
أحسن في العبارة بجمال ، وأن على السامع أن يجتهد ، حتى
يصل الى ما وصل اليه الناقد ؛ وإن نتيجة هذه الاحالة فقدان
الثقة بينهما .

إن الايمان بموضوعية الجمال يفتح باب الاجتهاد على مصراعيه
أمام النقاد ، على العكس مما لو اكتفينا بذكر أن في العبارة
جمالا من غير أن نحاول معرفة أسبابه ، ولا أن نبينها للسائلين ،
ففى ذلك كسل عقلى ذميم .

ولذا كان من الخطر على دراسة البلاغة الاقتناع بأنه
لا وسيلة الى معرفة أسباب الجمال ، أو وصفها وصفا اجماليا ؛
بل لا بد من معرفة الخصائص ، ووضع اليد عليها ، وتسميتها
واحدة واحدة ؛ فإذا لم يستطع الناقد أن يعرف بعضها ، فعليه
أن يجتهد حتى يصل الى معرفته ، مؤمنا بأن السابقين تركوا
للاحقين كثيرا من الأمور عليهم أن يجدوها للوصول اليها .

وإذا اهتدى الناقد الى سبب للجمال فليؤمن بأنه مطرد في
كل مكان من القول ، لأنه من غير المعقول أن يكون الشيء له
أثر في موضع وليس له أثر في موضع آخر . والايان بذلك يدعو
الى وضع القواعد التى تتخذ مقاييس للجمال .

وعلى أساس من هذا الايمان مضى عبد القاهر فى كتابه
يتلمس الأسباب ، والمظاهر ؛ ليجعل منها مقاييس مطردة ،
وليثبت بكل ما يستطيع من قوة أنه من واجب الناقد أن يعلل
لكل ما يقوله من الأحكام ؛ ولذلك نراه معنيا فى كل موضع
من كتابه أن يستنبط القوانين ، أو يضع شبه القوانين ؛
ليستعان بها على فهم الجزئيات ، وإدراك الأمور التفصيلية ،
ولتكون تنبيهها للناقد يوجه نظره الى ما فى الكلام من وسائل
الجمال (١) .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦٢ .

البلاغة والفصاحة

لما كان هدف الأديب اذا نطق أو كتب أن يخبر السامع أو القارئ بما يقصد اليه من الأغراض ، وأن ينقل اليهما ما يشعر به في قرارة قلبه ، ويكشف لهما عما في ضميره ، حتى يشعر بما يشعر هو به ، وينفعلا كأنفعاله^(١) - كانت وسيلته الى ذلك العبارة البليغة المؤثرة .

وليس هناك معنى لكلمات البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة ، وسائر ما يجرى مجراها - غير وصف الكلام بحسن الدلالة ، وتمامها ، « ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين ، وآثق وأعجب ، وأحق بأن تستولى على هوى النفس ، وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ، وأولى بأن تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحاسد » .

« ولا جهة لاستعمال هذه الخصال غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، واكشف عنه ، وأتم له ، وأحرى بأن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزيه »^(٢) .

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٥

(٢) المرجع السابق بعنه .

فالبلاغة عند عبد القاهر هي حسن دلالة الكلام على معناه ،
في صورة بارعة من التعبير ، ولا وسيلة الى ذلك الا باختيار
العبارة التي هي أشد اختصاصا به ، وكشفا عنه ، وإظهارا له
في مظهر فاضل نبيل .

وهنا يعالج عبد القاهر مشكلة نصب نفسه لها ، ووقف
جزءا كبيرا من كتابه على الحديث عنها ، تلك هي مشكلة اللفظ
والمعنى ، وإلى أيهما ترجع البلاغة ؟

ويأخذ عبد القاهر في التدليل على فكرته ، مقلبا الأمر على
وجوهه ، موردا ما يمكن أن يكون شبهة عليها ، أو ردا ، أو
اعتراضا .

وأول ما عاجله من ذلك فكرة اللفظ المفرد ، فرأى أنه ينبغي
أن ينظر إلى الكلمة قبل دخولها في التآليف ؛ لتؤدي في الجملة
معنى من المعاني ، فهل يتصور أن يكون بين اللفظتين تفاضل في
الدلالة ، بحيث تكون هذه أدل على معناها من تلك في الدلالة
على المعنى الذي وضعت له ، حتى يقال مثلا : ان كلمة « رجل »
أدل على معناها ، من كلمة « جميل » في دلالتها على معناها
الذي وضعت له ؟ أو « يتصور في الاسمين الموضوعين لشيء
واحد أن يكون هذا أحسن نبا عنه ، وأبين كشفا عن صورته
من الآخر ؛ فيكون « الليث » مثلا أدل على السبع المعلوم من
« الأسد » ... وهل يقع في وهم ، وان جهدا ، أن تتفاضل
الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر إلى مكان تقعان فيه من
التأليف والنظم ، بأكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة ،

وتلك غريبة وحشية ، أو أن تكون حروف هذه أخف ،
وامتزاجها أحسن ، ومما يكد اللسان وأبعد^(١) .

فالمفردات سواء لا فضل لاحداها على صاحبتهما ما دامت
منفردة الا بأحد أمرين : أولهما : أن تكون واحدة منهما
مستعملة ، والثانية غريبة وحشية ، وثانيهما : أن تكون واحدة
أكثر خفة على اللسان من الأخرى . وفيما عدا هذين الأمرين
لا تتفاضل المفردات .

وتظل المفردات سواء حتى تأخذ مكانها من النظم ، وعندئذ
تصبح في موضعها من العبارة أفضل من غيرها . وخذ لذلك
مثلا كلمتي « قال » و « قيل » ؛ فانه لا فضل لاحداهما على
صاحبتهما ، وهما منفردتان ؛ فاذا دخلت « قيل » في جملة ،
كقوله سبحانه : « وَقِيلَ : يَا أَرْضُ ، ابلعي ماءك »
ضارت أفضل من « قال » في هذا الموضع ؛ وذلك لأن معناها
هو الملائم للمعنى الذي سبقت الآية لتأديته ؛ لأن الفاعل لما لم
يترَ كان البناء للمجهول أولى وأحق .

وهكذا لا تجد أحدا يقول : هذه اللفظة فصيحة الا وهو
يعتبر مكانها من النظم ، وحسن ملائمة معناها لمعنى جاراتها ،
وفضل مؤانستها لأخواتها ، وهل قالوا : لفظة متمكنة ومقبولة ،
وفي خلافه : قلقه ، ونايبة ، ومستكرهة ، الا وغرضهم أن
يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة

(١) المرجع السابق ص ٣٥ و ٣٦

معناها ، وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم ، وأن الأولى لم تلق بالثانية في معناها ، وأن السابقة لم تصلح أن ترتبط بالتالية في مؤداها () .

وضرب عبد القاهر مثلاً لذلك يبين به أن الفضل إنما يعود الى ارتباط الكلمات بعضها ببعض ، والى ما بين معاني بعضها وبعض من الاتصال والتلاؤم ، فأخذ آية من القرآن الكريم يريك بها صحة ما ادّعاه لكى تؤمن بما آمن هو به ، اذ قال : « وهل تشكُّ اذا فكرت في قوله تعالى : « وقيلَ : يا أرضُ ، ابلعى ماءك ، ويا سماءُ ، اقلعى ، وغِيضَ الماءِ ، وقضى الأمرُ ، واستوت على الجودى ، وقيل : بعداً للقوم الظالمين » ؛ فتجلّى لك منها الإعجاز ، وبهرك الذى ترى وتسمع ، (هل تشكُّ) أنك لم تجد ما وجدت من المزيّة الظاهرة ، والفضيلة القاهرة ، الا لأمر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ، وأن لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت الأولى بالثانية ، والثالثة بالرابعة ، وهكذا الى أن تستقرىها الى آخرها .

« ان شككت فتأمل ، هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأفردت ، لأدّت من الفصاحة ما تؤديه وهى فى مكانها من الآية » .

« قل : « ابلعى » ، واعتبرها وحدها من غير أن تنظر الى ما قبلها ، والى ما بعدها ، وكذلك فاعتبر سائر ما يليها » .

(١) المرجع السابق ص ٣٦ .

« وكيف بالشك في ذلك ، ومعلوم أن مبدأ العظمة في أن نوديت الأرض ، ثم أمرت ، ثم في أن كان النداء ييا ، دون أيّ ، لحو : يأيّتها الأرض ، ثم اضافة الماء ، الى الكاف ، دون أن يقول : ابلعى الماء ، ثم أن أتبع نداء الأرض وأمرها بما هو من شأنها ، نداء السماء وأمرها كذلك بما يخصها ، ثم أن قيل : « وغيض الماء » ، فجاء الفعل على صيغة (فَعِل) الدالة على أنه لم يغض الا بأمر آمر ، وقدرة قادر ، ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى : « وقضى الأمر » ، ثم ذكر ما هو فائدة هذه الأمور ، وهو : « واستوت على الجودي » ، ثم اضممار السفينة قبل الذكر ، كما هو شرط الفخامة ، والدلالة على عظم الشأن ، ثم مقابلة « قيل » في الخاتمة « بقيل » في الفاتحة .

« أفترى لشيء من هذه الخصائص التي تملؤك بالاعجاز روعة ، وتحضرك عند تصوثرها هيبه تحيط بالنفس من أقطارها تعلقا باللفظ من حيث هو صوت مسموع ، وحروف تتوالى في النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معانى الألفاظ من الاتساق العجيب ^(١) . »

ويأتى عبد القاهر ببرهان آخر على أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجردة ، ولا من حيث هي كلم مفردة ، وانما تثبت لها الفضيلة ، أو تنتفى عنها ، في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها ، ذلك أنك ترى الكلمة تروك وتؤلسك في موضع ، ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر ، مثال ذلك

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٦

كلمة : « الأخدع » في قول الصِّمَّة بن عبد الله من شعراء
الحماسة :

تَلَفَّتْ نَحْوَ الْحَيِّ ، حَتَّى وَجَدْتَنِي
وَجِيعَتِ مِنَ الْأَصْغَاءِ لَيْتًا وَأَخْدَعَا^(١)
وقول البحتري :

وَاتَّيَّ ، وَإِنْ بَلَّغْتَنِي شَرَفَ الْغِنَى
وَأَعْتَقْتَ مِنْ رَقِّ الْمَطَامِعِ أَخْدَعِي
فإنك تجد لها في هذين المكانين حسنا ؛ ولكنك إذا تأملت
هذه الكلمة في بيت أبي تمام :

يَا دَهْرٌ ، قَوْمٌ مِنْ أَخْدَعِيكَ ، فَقَدْ
أَضْجَجْتَ هَذَا الْأَنَامَ مِنْ خَرَقِكَ^(٢)
وجدت لها ثقلا على النفس ، وتكديرا للاحساس ، وأضعافا
ما وجدته هناك من الخفة والبهجة والايناس .
ومن ذلك كلمة « الشيء » ؛ فإنك تراها في موضع مقبولة
حسنة ، وفي موضع آخر ضعيفة مستكرهة ، وإذا شئت أن
نعرف ذلك فانظر الى قول عمر بن أبي ربيعة :

وَمِنْ مَالِي عَيْنِيهِ مِنْ شَيْءٍ غَيْرِهِ
إِذَا رَاحَ نَحْوَ الْجَمْرَةِ الْبَيْضِ كَالْدُمَى^(٣)

(١) البيت : صفحة العنق . والأخدعان : مرقان في جانبي العنق قد خلفيا
وطنا .

(٢) الخرق بالضم : العنف ، والحمق ، والجهل .

(٣) يريد بشيء غيره : الحسان . والجمرة : الحصاة ؛ ورمى الجمرات في
الحج . والدُمى : جمع دمية ، وهي : الصورة فيها حمرة كالدم .

والى قول أبى حية :

إذا ما تقاضى المرء يوم^١ وليلة^٢

تقاضاه شيء لا يمل^٣ التقاضيا

فانك تجد لها حسنا وحظا موفورا من القبول ، ثم انظر
اليها فى بيت المتنبى :

لو الفلك الدوار أبغضت^٤ سعيه

لعتوقه^٥ شيء عن الدوران^٦

فانك تراها تقل وتضؤل ، بحسب شرفها وحسنها فى البيتين
السابقين^(١) .

هذان دليان على ما أراد عبد القاهر اثباته من أن الكلمات
المفردة لا تتفاضل فيما بينها الا بالخفة والالف ، لأن الكلمة
الثقيلة على اللسان كريهة فى كل موضع ، وكذلك الكلمة
الوحشية .

ليست البلاغة اذاً بعائدة الى الألفاظ المفردة ؛ لأنها ليس
مما يحدث التفاضل فيه ، وانما يقع التفاضل اذا انتظمت هذه
الكلمات فى سلك ، وانضم بعضها الى بعض ، لأداء معنى يريد
الأديب ، وتلك هى فكرة النظم التى أتعب عبد القاهر نفسه فى
شرحها ، والتدليل عليها .

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٨

فكرة النظم

يفرق عبد القاهر بين الحروف المنظومة والكلم المنظومة ؛
ذلك أن نظم الحروف هو تواليها في النطق ، من غير أن يكون
هذا النظم ناشئا عن معنى اقتضاه ؛ فلاصلة بين الكلمة ومعناها ،
ولم يقتف واضع اللغة رسما عقليا اقتضاه المعنى ؛ « فلو أن
واضع اللغة كان قد قال : « ربح » مكان « ضرب » لما كان
في ذلك ما يؤدي الى فساد » (١) .

وليس الأمر كذلك في نظم الكلم ؛ لأنك تقتفى في نظمها
آثار المعاني ، وترتبها على حسب ترتيب المعاني في النفس ؛
فهو نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعرضه مع بعض ، وليس هو
النظم الذي معناه ضم الشيء الى الشيء كيف جاء واتفق ؛
وكذلك كان عندهم نظيرا للنسيج والتأليف والضيافة والبناء
والوشى والتجوير وما أشبه ذلك ، مما يوجب اعتبار الأجزاء
بعضها مع بعض ، حتى يكون لوضع كل حيث وضع علّة
تقتضى كونه هناك ، وحتى لو وضع في مكان غيره لم
يصلح (٢) .

(١) المرجع السابق ص ٤٠

(٢) المرجع السابق نفسه .

وإذا عرف هذا الفرق بين الحروف المنظومة والكلم المنظومة
عرف أن ليس الغرض بنظم الكلام أن تتوالى ألفاظه في النطق ،
بل أن تتناسق دلالة الألفاظ ، وتتلاقى معانيها على الوجه الذي
اقتضاه العقل^(١) ، لأننا لا نشك في أنه لا صلة للفظ بصاحبها ،
إذا أنت عزلت دالتيهما جانبا ، فالألفاظ من حيث هي ألفاظ لا
تستحق أن تنظم على وجه دون وجه^(٢) .

وواضح أن أخذ الكلمة مكانها في العبارة ناشئ من ارتباط
معناها بجارتها ، وأن ترتيبها ناشئ من ترتيب المعنى في النفس .
ويورد عبد القاهر شبرا على فكرته من أن النظم في
الألفاظ تابع لترتيب المعاني في النفس .

فمن تلك الشبهة أن يستبعد أن يقال : هذا كلام قد
نظمت معانيه ، إذ العرف كأنه لم يجر بذلك .

ويجيب عبد القاهر على ذلك بأنهم ، وإن كانوا لم
يستعملوا النظم في المعاني ، قد استعملوا فيها ما هو بمعناه
ونظير له ، وذلك قولهم : إنه يرتب المعاني في نفسه ، ويبني
بعضها على بعض ، كما يقولون : يرتب الفروع على الأصول ،
ويتبع المعنى المعنى ، ويلحق النظر بالنظر ، وأنهم قد استعاروا
التسبيح والوشى ، والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له
النظم ، ولا شك في أن ذلك تشبيه وتمثيل يرجع إلى أمور

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) المرجع السابق ص ٤١

وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ ؛ فكذلك ينبغي أن يكون
سبيل النظم ذلك السبيل ^(١) .

ويورد شبهة أخرى ، هي أن يدعى أن لا معنى للفصاحة
سوى التلاؤم اللفظي ، وتعديل مزاج الحروف ، حتى لا يتلاقى
في النطق حروف تثقل على اللسان ، كالذي أنشده الجاحظ من
قول الشاعر :

وَقَبْرٌ حَرَبٌ بِمَكَانٍ قَفْرٌ
وَلَيْسَ قَرَبٌ قَبْرٌ حَرَبٌ قَبْرٌ

والشطر الثاني من قول ابن يسير :

لَمْ يَضِرْهَا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ شَيْءٌ
وَأَنْشَتَ لِحَوْ عَزْفٍ نَفْسَ ذَهُولٍ ^(٢)

قال الجاحظ : فتفقد النصف الأخير من هذا البيت ، فانك
ستجد بعض ألفاظه تتبرأ من بعض ؛ ويزعم أن الكلام في ذلك
على طبقات : فمنه المتناهى في الثقل ، المفرط فيه كالذي مضى ،
ومنه ما هو أخف منه ، كقول أبي تمام :

كريمٌ متى أمدحه ، أمدحه والورى
معى ، واذا ما لمته لمته وحدى

ومنه ما يكون فيه بعض الكلفة على اللسان إلا أنه لا يبلغ

(١) المرجع السابق ص ٤٣ .

(٢) عزفت النفس من الشيء عزفاً : انصرفت عنه . يريد أن آماله رجعت الى
صفة من صفات نفسه الدهول ، وتلك الصفة هي الانصراف عن الأمور ، وعدم
المبالاة بها .

أن يعاب به صاحبه ، ويشهر أمره في ذلك ، ويحفظ عليه .
ويزعم أن الكلام اذا سلم من ذلك ، وصفا من شوبه^(١) ، كان
الفصيح المشاد^(٢) به والمشار اليه ، وأن الصفاء أيضا يكون
على مراتب يعلو بعضها بعضا ، وأن له غاية اذا انتهى اليها كان
الاعجاز^(٣) .

لم يرق عبد القاهر هذا الرأي ، وسماه شبهة ضعيفة يتعلق
بها من يقدم على القول من غير روية^(٤) .

والحق مع عبد القاهر في أن الاستكراه الناشئ من ثقل في
حروف العبارة قليل في كلام الأدباء ، لأنهم ينفرون منه بطبعهم ،
ولأن الكلمات الثقيلة قد هجرها الأدباء أيضا ، مما جعل
البلاغيين يتوارثون الأمثلة التي بها ثقل في حروف كلماتها
(كالهعخع) وهو اسم لنبات ترعاه الماشية في الصحراء ،
وكهذه الأبيات التي أوردناها هنا أمثلة للثقل ، وذاك يدل على
مقدار تفاهة شرط الخلو من الثقل لكي يكون الكلام بليغا .

يؤمن عبد القاهر إيمانا لا يداخله ريب بأن فضيلة الكلام
ترجع الى معناه دون ألفاظه ، وأن هذه الألفاظ ليست الا تابعة
للمعاني ، وأن هذه الفضيلة « ليست لك حيث تسمع بأذنك ،

(١) الشوب : ما خلطته بغيره .

(٢) اشاد بذكره : رفعه بالثناء عليه .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٤٥ - ٤٦

(٤) المرجع السابق ص ٤٥

بل حيث تنظر بقلبك ، وتستعين بفكرك ، وتعمل رويّتك ،
وتراجع عقلك ، وتستجد في الجملة فهمك ^(١) .

ولكنه يرى القدماء قد قسّموا الفضيلة بين المعنى واللفظ ؛
فقالوا : معنى لطيف ، ولفظ شريف ، وفخموا شأن اللفظ
وعظموه ، حتى تبعهم في ذلك من بعدهم ، وحتى قال أهل
النظر : ان المعاني لا تتزايد ، وانما تتزايد الألفاظ ؛ فأطلقوا
كما ترى كلاما يوهم كل من يسمعه أن المزية في جانب اللفظ ^(٢) .
ولعل عبد القاهر يريد بأهل النظر هنا الجاحظ ؛ فان له في
ذلك قولة مشهورة يتناقلها عنه النقاد ، وهي قوله : «... والمعاني
مطروحة في الطريق ، يعرفها العجمي والعربي ، والبدوي
والقروي ^(٣) ؛ وانما الشأن في اقامة الوزن ، وتمييز اللفظ ،
وسهولة المخرج ، وفي صحة الطبع ، وجودة السبك ؛ فانما
الشعر صناعة ، وضرب من الصبغ ، وجنس من التصوير ^(٤) » .
وعبارة الجاحظ ، كما ترى ، توهم أن الفضيلة كلها في جانب
الألفاظ عند ما يستقيم وزنها ، وتختار الكلمات سهلة المخرج ،
جيدة السبك ، قد اعتنى بصياغتها الطبع الصحيح ، ويكون
مثل الأديب مثل من يقوم بالصبغ ، يتخير الألوان التي يتناسب
بعضها بعضا ، ومثل المصور الذي يناسب بين أجزاء ما يصوره
وألوانه ؛ لأن الشعر صناعة كهذه الصناعات .

(١) دلائل الاعجاز ص ٥١

(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٠

(٣) القروي : ساكن المدينة لا البادية .

(٤) دلائل الاعجاز ص ١٩٨

أما المعانى فيقول عنها الجاحظ : انها مطروحة في الطريق يعرفها الناس جميعا ، ولا فضل لأحد في ايرادها ، الا اذا كانت مصورة في صورة رائعة .

عبارة الجاحظ موهمة لكل من يسمعها ، ولكن عبد القاهر يشرحها ، ويبين السر في فكرتها ، ولا يرى أن الجاحظ قد أراد بها ما توهمه الناس منها .

وقد أوضح عبد القاهر السر في مجيء عبارة الجاحظ على النحو الذى وردت عليه ، بأنه لما كانت المعانى انما تتبين بالألفاظ ، وكان لا سبيل للترتب لها ، والجامع شملها ، الى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره ، الا بترتيب الألفاظ في نطقه ، تجوزوا ، فكنوا عن ترتيب المعانى بترتيب الألفاظ ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب ، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعته ما أبان الغرض ، وكشف عن المراد ، كقولهم : «لفظ متمكن» ، يريدون أن بموافقة معناه لمعنى ما يليه ، كالشئ الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه ، « ولفظ قلق وناب » يريدون أنه من أجل أن معناه غير موافق لما يليه ، كالحاصل في مكان لا يصلح له ، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه — الى سائر ما يجيء صفة للفظ ، مما يعلم أنه مستعار له من معناه ، وألهم نحلوه اياه ، بسبب مضمونه ومؤداه ^(١) .

فهو يرى الفضيلة انما تعود الى معانى الكلام ، وأن

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٠

الصفات التي نحلّت للألفاظ انما كانت بسبب معانيها ، لا بسبب ذواتها . « وأن الفصاحة وصف يجب للكلام من أجل مزية تكون في معناه ، وأنها لا تكون وصفا له من حيث اللفظ مجردا عن المعنى » (١) .

فاذا ما وصفت الألفاظ المفردة بالفصاحة ، كان المعنى أنها في اللغة أثبت ، وفي استعمال الفصحاء أكثر ، أو أنها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها . أما الفصاحة في أصل اللغة فهو الإبانة عن المعنى (٢) .

ومن أكبر شُبُه القائلين بأن الفصاحة للألفاظ قولهم : ان العقلاء قد اتفقوا على أنه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ، ثم يكون أحدهما فصيحاً ، والآخر غير فصيح ، وذلك كما قالوا ، يقتضى أن يكون للفظ نصيب في المزية ، لأنها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالاً أن يجعل لأحد اللفظين فضل على الآخر ، مع أن المعبر عنه واحد ، ويؤكدون ذلك ، فيقولون : والدليل على أن الأمر كما ذكرنا أنه ينبغي ألا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له ، لأنه ان كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه فان لفظ المفسر يأتي على المعنى ، ويؤديه لا محالة ، اذ لو كان لا يؤديه ، لم يكن تفسيراً له . ثم

(١) المرجع السابق ص ٣٣٩

(٢) المرجع السابق ص ٣٥٢

يقولون : واذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله في الآية من القرآن .

ويقرر عبد القاهر أنهم يعجبون بهذه الحجة ، ويظنون أنهم قد أتوا بما لا يجوز أن يسمع عليهم معه كلام ، وأنه تقض ليس بعده ابرام ، وربما أخرجهم الاعجاب به الى الضحك والتعجب ممن يرى أن الى الكلام عليه سيلا ، وأن يستطيع أن يقيم على بطلان ما قالوه دليلا^(١) .

ويحتشد عبد القاهر للرد على هذه الشبهة ، فيرى قولهم : انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين : أحدهما : أن تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد في اللغة ، مثل الليث والأسد ، ومثل شحط وبعد ، وأشباه ذلك مما وضع اللفظان فيه لمعنى . والثاني : أن تريد كلامين .

فان أردت الأول خرجت من المسألة ؛ لأن كلامنا نحن في فصاحة تحدث من بعد التأليف ، دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة ، ومن غير أن يعتبر حالها مع غيرها . وان أردت الثاني ، ولا بد لك من أن تريده ، فان ههنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض ، وهو أن يعلم أن سبيل المعاني سبيل أشكال الحلى كالخاتم ، والشنف^(٢) والسّوار ، فكما أن من شأن هذه الأشكال أن يكون الواحد منها غفلا ساذجا

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٢٣

(٢) الشنف : ما علق في الائن من الحلي .

لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من أن يأتى بما يقع عليه اسم الخاتم أو الشنف أو السّوار ، وأن يكون مصنوعاً بديعاً قد أغرب صانعه فيه . كذلك سبيل المعانى أن ترى الواحد منها غفلاً ساذجاً عامياً موجوداً فى كلام الناس كلهم ، ثم تراه نفسه وقد عمد إليه البصير بشأن البلاغة وأحداث الصور فى المعانى ؛ فيصنع فيه ما يصنع الصنع الحاذق ، حتى يغرب فى الصنعة ، ويدقق فى العمل ، ويبذل فى الصياغة^(١) .

وإذ قد عرفت ذلك فإن العقلاء الى هذا قصدوا حين قالوا : انه يصح أن يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ، ثم يكون أحدهما فصيحاً ، والآخر غير فصيح ، كأنهم قالوا : انه يصح أن تكون هاهنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ، ثم يكون لاحدهما فى تحسين ذلك المعنى وتزيينه وأحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للأخرى^(٢) .

وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت ، وأمثلة نصب عينيك من أين نظرت ، تنظر الى قول الناس : « الطبع لا يتغير ، ولست تستطيع أن تخرج الانسان عما جبل عليه » ، فترى معنى غفلاً عامياً معروفاً فى كل جيل وأمة ، ثم تنظر اليه فى قول المتنبي :

يراد من القلب نسيالكم
وتأبى الطباع على النساقل

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٢٣

(٢) المرجع السابق ص ٣٢٤

فتجده قد خرج في أحسن صورة وتراه قد تحول، جوهرة
بعد أن كان خرزة ، وصار أعجب شيء بعد أن لم يكن
شيئا (١) .

ويكثر عند القاهر من الأمثلة التي تبطل قولهم : أن
التفسير يجب أن يكون كالمفسر ، لولا فضل اللفظ ، وتبين أن
هذه الدعوى لا تصح لهم الا اذا أنكروا أن من شأن المعاني
أن تختلف بها الصور (٢) .

لقد أطال عبد القاهر في الرد على القائلين بأن البلاغة تعود
الى الألفاظ وفي عرض شبههم ، وتقض هذه شبهه .

وانما تعود البلاغة عند عبد القاهر الى نظم الكلام ، ولذا
رأى أن يعد جملة من القول في النظم ، وفي تفسيره ، والمراد
منه ، وأي شيء هو ، وبيان أمره ، وبيان المزية التي تدعى له
من أين تأتيه ، وما أسباب ذلك وعمله (٣) .

واذا كان عبد القاهر لم ير البلاغة عائدة الى اللفظ ، فقد
جعل مناطها النظم ، وبذل جهدا كبيرا في تفسيره والكشف عن
معناه ، وهذا هو ما فسر به النظم ، الذي يتواصله البلغاء ،
وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله .

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) راجع دلائل الامجاز ص ٣٢٦ وما يليها .

(٣) المرجع السابق ص ٦٣

النظم ومعاني النحو

يرى عبد القاهر أنه لا يتصور أن تعرف للفظ موضعاً من غير أن تعرف معناه ، ولا أن تتوخى في الألفاظ من حيث هي ألفاظ ترتيباً ونظماً ، وإنما تتوخى الترتيب في المعاني ، وتعمل الفكر هناك ؛ فإذا تم لك ذلك أتبعته الألفاظ ، وقفوت بها آثارها ، وأنت إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسك لم تحتاج إلى أن تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ ، بل تجدها تترتب لك بحكم أنها خدم للمعاني ، وتابعة لها ، وأن العلم بمواقع المعاني في النفس ، علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق .

وإذا رجعت إلى نفسك علمت علماً لا يعترضه الشك أن لا نظم في الكلام ، ولا ترتيب ، حتى يعلق بعضها ببعض ، ويبني بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك .

هذا ما لا يجهله عاقل ، ولا يخفى على أحد من الناس .
وإذا كان كذلك فبنا أن ننظر إلى التعليق فيها والبناء ، وجعل الواحدة منها بسبب من صاحبها ، ما معناه ؟ وما محصوله ؟

وإذا نظرنا في ذلك علمنا أن لا محصول لها غير أن تعتمد إلى اسم ، فتجعله فاعلاً لفعل ، أو مفعولاً ، أو تعتمد إلى اسمين ، فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسماً على أن

يكون الثاني صفة للأول ، أو تأكيداً له ، أو بدلاً منه ، أو
تجىء باسم بعد تمام كلامك على أن يكون صفة أو حالاً أو
تمييزاً ، أو تتوخى في كلام هو لإثبات معنى أن يصير تقيماً أو
استفهاماً أو تمنياً ، فتدخل عليه الحروف الموضوعية لذلك ، أو
تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطاً في الآخر ، فتجىء بهما
بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التي
ضمّنت معنى ذلك الحرف . وعلى هذا القياس ^(١) .

فليس النظم إذاً إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه
علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي
نهجت ، فلا تخل بشيء منها ، وذلك أنا لا نعلم شيئاً يبتغيه
الناظم بنظمه غير أن ينظر في وجوه كل باب وفروقه - فينظر
في الخبر إلى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق ، وزيد
ينطلق ، وينطلق زيد ، ومنطلق زيد ، وزيد المنطلق ، والمنطلق
زيد ، وزيد هو المنطلق ، وزيد هو منطلق . وفي الشرط والجزاء
إلى الوجوه التي تراها في قولك : ان تخرج أخرج ، وان خرجت
خرجت ، وان تخرج فأنا خارج ، وأنا خارج ان خرجت ، وأنا ،
ان خرجت ، خارج . وفي الحال إلى الوجوه التي تراها في
قولك : جاءني زيد مسرعاً ، وجاءني يسرع ، وجاءني وهو
مسرع ، أو ، هو يسرع ، وجاءني قد أسرع ، وجاءني وقد
أسرع ، فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجىء به حيث ينبغي

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٤

له ؛ وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ، ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى ، فيضع كلا من ذلك في خاص معناه ، نحو أن يجيء بما في نفي الحال ، وبلا إذا أراد نفي الاستقبال ، وبأن فيما يترجح بين أن يكون وألا يكون ، وبأذا فيما علم أنه كائن ؛ وينظر في الجمل التي تسرد ، فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ، ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء ، وموضع الفاء من موضع (ثم) ، وموضع (أو) من موضع (أم) ، وموضع (لكن) من موضع (بل) ؛ ويتصرف في التعريف والتنكير ، والتقديم والتأخير ، في الكلام كله ؛ وفي الحذف ، والتكرار ، والاضمار والاظهار ؛ فيضع كلا من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة ، وعلى ما ينبغي له .

فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه ان كان صواباً ، وخطؤه ان كان خطأ الى النظم ، الا وهو معنى من معانى النحو قد أصيب به موضعه ، أو عومل بخلاف هذه المعاملة ، فأزيل عن موضعه ، واستعمل في غير ما ينبغي له ؛ فلا ترى كلاماً قد وصف بضحة نظم أو فساده ، أو وصف بمزية أو فضل فيه ، الا وأنت تجد مرجع تلك الصحة ، وذلك الفساد ، وتلك المزية ، وذلك الفضل الى معانى النحو وأحكامه ، ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه^(١) .

(١) المرجع السابق ص ٦٤

ويدل على ذلك أن أحدا لا يخالف في أن قول الفرزدق :

وما مثله في الناس إلا مُمْلَكًا
أَبُو أُمِّهِ حَيٌّ أَبْثُوهُ يَقَارِبُهُ (١)

وقول المتنبي :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها
من أنها عَمَلُ السَّيُوفِ عَوَامِل (٢)

وقوله :

الطَّيِّبُ أَنْتَ ، إِذَا أَصَابَكَ ، طَيِّبُهُ
وَالْمَاءُ أَنْتَ ، إِذَا اغْتَسَلْتَ ، الْمَغَاسِلُ (٣)

وقوله :

وفأؤكما كالرَّبْعِ أَشْجَاهُ طَاسِمُهُ
بأن تسعدا ، والدمع أشفاه ساجمه (٤)

(١) المعنى : ليس مثل الممدوح في الناس انسان حى يقارن به في الفضائل الا ملك أبو أم هذا الملك أبو الممدوح . يريد أنه لا يشبهه الا ابن أخته . وكان الممدوح ابراهيم بن هشام خال هشام بن عبد الملك .

(٢) . المعنى : أن أغطية العيون سميت جفونا ؛ لأنها تعمل عمل السيوف .

(٣) المعنى : أنت طيب الطيب اذا تطيببت ، وأنت الفاسل للماء اذا اغتسلت .

(٤) الربع : الدار ، والموضع يرتبعون فيه . وأشجاء : أفعال تفضيل من شجاء أحزنه . والطاسم : المنطمس . وأسعده : عاونه . والساجم : السائل . والمعنى : أيها الصاحبان ، وفأؤكما لى بان عينانى يحزنننى ألا تفعلاه ، كالربع يحزن اذا كان دارسا لا اثر فيه لمن كان يسكنه ؛ ويشفينى اذا قمتما به كما يشفى الدمع صاحبه اذا انسكب .

وقول أبي تمام :

يدى لمن شاء رهن " لم يذق جرعا

من راحتك درى ما الصاب والعسل

فاسد النظم ، سيىء التأليف ، وسبب ذلك أن الشاعر لم يتوخ معانى النحو فيما بين الكلم ، بل قدم وآخر ، وحذف أو أضمر ، أو فعل ما ليس له أن يصنعه ، وما لا يسوغه له قوانين هذا العلم .

وإذا ثبت أن الفساد ناشئ من عدم توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين الكلم ، ثبت أن المزية والفضيلة فى توخى معانيه وأحكامه .

ولكى يقنعك عبد القاهر بصحة ما ذهب اليه أتى بالأمثلة الفاسدة النظم لعدم توخى معانى النحو ، ثم أتى ببعض الأمثلة الجيدة الرائعة ، يبين سر روعتها ، وأنه توخى معانى النحو .

ويخلص عبد القاهر من تثبيت فكرة أن البلاغة لا تعود الى الألفاظ من حيث هى ألفاظ مفردة ، وانما تعود الى معانيها بعد أن يلتئم شملها فى نظم ، وأن ليس النظم سوى توخى معانى النحو ، وأحكامه ، ووجوهه ، وفروقه فيما بين معانى الكلم ، وأنه اذا رفعت معانى النحو وأحكامه مما بين الكلم ، حتى لا تراد فيها فى جملة ولا تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها فى اثر بعض فى البيت من الشعر ، والفصل من النثر عن أن يكون هناك موجب ومقتض لوجودها فى مواضعها .

يخلص عبد القاهر من الجهود التى بذلها فى كل كتاب

« دلائل الاعجاز » ، لتكون هذه الفكرة ثابتة في النفس ثبوتاً لا يداخله ريب - الى « أن طالب دليل الاعجاز من لظم القرآن اذا هو لم يطلبه في معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه ، ولم يعلم أنها معدنه وموضعه ومكانه ، وأنه لا مستنبط له سواها ، وألاً وجه لطلبه فيما عداها - غار نفسه بالكاذب من الطمع ، ومسلم لها الى الخداع »^(١) .

الى هذه النتيجة وصل عبد القاهر بعد أن جال جولات طويلة في شرح الفكرة ، ورد كل ما يعترض عليها من الشبهة ، والتطبيق عليها ، وكأنه بذلك يعطينا المفتاح الذى نعرف به الاعجاز ، ويضع فى يدنا المقياس الذى نقيس به سمو بلاغة القرآن . وكأنه عندما وصل الى هذه الغاية وضع القلم وتركنا نطبق المقياس ، الذى برهن على أنه المقياس الوحيد .

كان هدف عبد القاهر اذاً أن يصل الى المقياس الذى نهتدى به الى الاعجاز ، ومتى وصلنا اليه أصبح من الممكن تطبيقه فى سهولة ويسر ، وهو يشير الى هذا الهدف فى صدر كتابه اذ يقول عن هذا الكتاب : انه الطريق الى البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان^(٢) .

واذا كان لنا ما لأخذه على عبد القاهر فذلك هو أنه لم يقف عند معانى النحو يبين أسرارها ، ووجوه جمالها ، فى معظم

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٠٣ و ٤٠٤ .

(٢) المدخل فى دلائل الاعجاز ص ٧

ما عرضه من الأمثلة ، فاذا كان قد ذكر فيما جاء به من الأمثلة
أن النظم هو توخّي معانى النحو ، فانه لم يشرح معنى هذا
التوخي ، ولا سر جماله

واذا كان عبد القاهر يريد أن يقنعنا بأن النظم هم توخّي
معانى النحو ، وأن مراتب البلاغة تتفاضل من أجله ، فان
واجبا عليه أن يرينا سر جمال النظم ، وأن يجعلنا نشعر بحسنه
وفصيلته .

أفليت شعري أكانت المسألة من الوضوح عند عبد القاهر
الى درجة لا تحتاج منه الى شرح ولا تبين ؟ مع أن لك هو
الهدف الذى من أجله ألّف ذلك الكتاب ؟ وكان من الواجب
أن يكون موضع العناية والرعاية ؛ ليقنع القارئ بمكرته ،
أفهل يقتنع منكر الاعجاز بأن تقول له : ان هذه الكلمة مبتدأ ،
وتلك خبر عنها ، وهذا فعل ، وذاك فاعل له ؟

وكان عبد القاهر يتعرّض لمسائل بدئية يبدى فيها ويعيد
وكان بيان الجمال فى توخى معانى النحو أهم بعينته وولى .
وربما أرجأ عبد القاهر بيان أسرار الجمال الى الفصول
التي عقدها تطبيقا على فكرة النظم كأبواب التقديم والتأخير ،
والذكر والحذف ، والتعريف والتنكير ، وغيرها ؛ ليعيد القارئ
النظر فيها ، مطبّقا عليها .

وقبل أن نمضى فى تطبيق فكرة عبد القاهر فى النظم وتوخي
معانى النحو نرى أن نعرض رأيه فى تأليف الكلام ، ونظرته الى
الصورة والمعنى ، وكلا الموضوعين وثيق الصلة بالنظم كما سترى .

تأليف الكلام

لا يعتدُّ عبد القاهر بالكلام الذى يكون كل فضيلته احراز الصواب والخلو من الخطأ ؛ فتلك مرحلة لا يعتدُّ بها رجال البلاغة ؛ فهو يرى الكلام على درجتين : أما الدرجة الأولى فإن يقف الكلام عند خلوصه من الخطأ ، وتحرزه من اللحن ، وزين الاعراب ، وتلك الدرجة لا شأن لرجال البلاغة بها ؛ لأنهم انما يعنون بالكلام حيث تكون فيه أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصل اليها بثاقب الفهم ، فليس الجرى على الصواب فضيلة ، حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول اليه ^(١) ، وتلك هى الدرجة الثانية التى يعنى بها البلاغيون ، وفيها تكون الخصائص التى يحتاج وجودها الى تدبُّر ورويَّة ، كما يكون الخطأ يحتاج فى التَّحْفِظ منه الى لطف ونظر ، وقوَّة ذهن ، وشدة تيقُّظ ^(٢) .

وذلك لأن الكلام فى المرحلة الأولى لا يحتاج احراز الصواب فيه ، أو التَّحْرِز من اللحن وزين الاعراب - الى فكر ورويَّة ، وانما هى قواعد موضوعة تطبَّق ، وليس ذلك مما

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٧ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

يعنى به رجال البلاغة ، وانما يُعَنَوْنَ بما يحتاج الى التأمل والتدبُّر للوصول الى أسرار الجمال .

أما كيف يؤلّف البليغ كلامه ، فيرى عبد القاهر أن مؤلف القول يفكر فى المعنى الذى يريد أن يصوِّره ، ويرتّب هذا المعنى فى نفسه ، ثم يختار النظم المناسب لأدائه ، يقدم فيه ما تقدم فى نفسه ، ويؤخر ما تأخر فيها ، ويرتب فى عبارته ، حتى تتفق مع المعنى الذى يريد ، ويوازن بين الألفاظ ليختار أخصها بالمعنى ، وأكثرها كشفا عنه ، ويحسن الوصول الى الكلمة الدقيقة فى موضعها اللائق بها ؛ لأنه لا فضل للعلم بمعانى الكلم ، وانما الفضل لحسن التخيّر ، ومعرفة الموضع ^(١) .

فمؤلف الكلام عند عبد القاهر رجل يبذل جهدا فى صنع نظم جميل ؛ وعلى أساس هذا الجهد ينبغى تقويم البليغ .

يقول عبد القاهر : « النظم ليس شيئا غير توخّى معانى النحو فيما بين الكلم ، وأنتك ترتب المعانى أولا فى نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الألفاظ فى نطقك » ، « ولا جهة لاستعمال هذه الخصال (أى حسن الدلالة وتمامها ثم تبرُّجها فى صورة تستولى على هوى النفس) غير أن يؤتى المعنى من الجهة التى هى أصحُّ لتأديته ، ويختار له اللفظ ، الذى هو أخصُّ به ، وأكشف عنه ، وأتم له ، وأخرى أن يكسبه نبلا ، ويظهر فيه مزيّة » ^(٢) .

(١) دلائل الامجاز ص ٣٤٩

(٢) المرجع السابق ص ٣٥

« ليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع ، والفاء للتعقيب
بغير تراخ ، و (ثم) له بشرط التراخي ، و (ان) لكذا ، و (اذا)
لكذا ، ولكن لأن يتأتى لك اذا نظمت ، وألفت رسالة أن
تحسن التخيّر ، وأن تعرف لكل من ذلك موضعه »^(١) .

في النظم اذن مجهود يبذله الأديب ، في الترتيب ، وفي
الاختيار ، حتى تصبح العبارة وافية بأداء المعنى .

ونظرا لهذا الجهد المبذول تختلف ألوان الكلام ، فمنها
ما لا يحتاج واضعه الى فكر وروية حتى انتظم ، بل ترى
سبيله في ضم بعضه الى بعض سبيل من عمد الى لآل ،
فخرطها^(٢) في سلك ، لا ينبغي أكثر من أن يمنعها التفرّق ،
لا يريد أن تجيء له منه هيئة أو صورة ، بل ليس الا أن تكون
مجموعة في رأى العين ، وذلك اذا كان المعنى لا يحتاج أن
يُصنّع فيه شيء غير أن تعطف لفظا على مثله ، كقول الجاحظ :
« جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين
المعرفة نسباً ، وبين الصديق سبباً ، وجبب اليك التثبت ،
وزيّن في عينك الانصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر
قلبك عزّ الحق ، وأودع صدرك برد اليقين » ؛ « فما كان من
هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الا بمعناه أو بمتون
ألفاظه ، دون نظمه وتأليفه ، وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى في

(١) المرجع السابق ص ١٩٣

(٢) خرط الخرزة في السلك : نظمها .

الأمر مصنعا ، وحتى تجد الى التخيّر سبيلا ، وحتى تكون قد استدركت صوابا ^(١) .

وجعل عبد القاهر هذا اللون من التعبير مزيته في لفظه ، دون نظمه ؛ لأنه كَوْنٌ من جمل عطف بعضها على بعض ، من غير أن يقصد فيها الى أن تكون الجملة صورة متعجّبة ، أو إبراز هيئة مثيرة ، ولا يتطلّب الأمر صنعة يتخير فيها منشيء الكلام صورة دون صورة ، ويكون هذا التّخيز صوابا في إبراز المعنى ، أمّا عبارة الجاحظ فليست سوى جمل ساذجة عطف بعضها على بعض .

أما الذى حسنه لنظمه ولفظه فيمثّل له عبد القاهر بقول ابن المعتز :

واتّى ، على اشفاق عيني من العدا
لتجمّح منّى نظرة ^(٢) ، ثم أطرق

وبين صاحب الدلائل جمال نظم البيت بقوله : « فترى أن هذه الطلاوة ، وهذا الظرف إنما هو لأن جعل النّظر يجمّح ، وليس هو لذلك . بل لأن قال في أول البيت : « واتّى » . حتى دخل اللام في قوله : « لتجمّح » ، ثم قوله : « منّى » ، ثم لأن قال : « نظرة » ولم يقل « النّظر » مثلا ، ثم لمكان « ثم » في قوله : « ثم أطرق » ؛ وللطيفة أخرى نصرت

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٦

(٢) اشفق منه : خاف وحاذر . وجمّح الفرس : تغلب على راحته ، لا ينثنى .

هذه اللطائف ، وهى اعتراضه بين اسم انّ وخبرها بقوله :
« على اشفاق عينى من العدا »^(١).

ويكتفى عبد القاهر بهذا البيان الموجز فى شرح جمال النظم .
وان وراء هذا الايجاز لشرحاً طويلاً ، كان على صاحب الدلائل
أن يأتى به ؛ ليزوق القارىء به أسرار حسن النظم الذى جاء
به ابن المعتز . فليت شعرى ، أكان وضوحه أمام عينيه مظنة
اعتقاده بأله واضح أمام قارئيه .

ويختلف صنّاع الكلام فى اتّجاههم ؛ لأن سبيل المعانى سبيل
أشكال الحلىّ كالحاتم ، والشّنف ، والسّوار ، وهذه قد
يكون الواحد منها غفلاً ساذجاً لم يعمل فيه صانعه شيئاً أكثر
من أن يأتى بما يقع عليه اسم الحاتم والشّنف والسّوار ، وقد
يكون صانعه قد أبدع فيه وأغرب . وكذلك سبيل المعانى سبيل
الأصباغ التى تعمل منها الصور والنقوش فانك ترى الرجل قد
اهتدى فى الأصباغ ، التى عمل منها الصورة والنقش فى الثوب
الذى نسجه الى ضرب من التّخير والتّدبر فى أنفاس الأصباغ ،
وفى مواقعها ومقاديرها ، وكيفية مزجها لها ، وترتيبه اياها ، الى
مالم يهتد اليه غيره ؛ فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب وصورته
أغرب ؛ فكذلك حال الشاعر مع الشاعر فى نظم الكلام^(٢) .

وانك ترى أحد المعانى غفلاً ساذجاً ، يتداوله الناس فى

(١) دلائل الاعجاز ص ٧٧

(٢) دلائل الاعجاز ص ٧٠ و ٣٢٤

كلامهم ، ثم ترى المعنى نفسه ، وقد أخذ البصير بالبلاغة ،
واحداث الصّور في المعاني ، فيصنع فيه ما يصنعه الخاذق من
الصنّاع ، حتى يغرب في الصنعة ، ويدقّ في العمل ، ويدع في
الصّيّغة (١) .

ويختلف النظم ويتفاوت بتفاوت مقدرة صانعي الكلام ،
حتى يصلوا الى النّمط العالي من الكلام .

والنمط العالي من الكلام عند عبد القاهر هو أن تتحد
أجزاؤه ، ويدخل بعضها في بعض ، ويشتد ارتباط ثان منها
بأول ، وأن يحتاج الى أن تضعها في النّفس وضعا واحدا (٢) .

وليس لما شأنه أن يجيء على هذا الوصف حدث يحصره ،
أو قانون يحيط به ، لأنه يجيء على وجوه شتى ؛ فمن ذلك أن
تزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معا ، كقول البحري :

إذا ما نهى النّاهي ، فلجّ بي الهوى

أصاغت الى الواشي ، فلجّ بها الهجر (٣)

ومنه نوع آخر ، كقول الشاعر :

فبينا المرء في عكياء أهوى

ومتنحط أتيح له اعتلاء

(١) المرجع السابق ص ٣٢٤

(٢) المرجع السابق ص ٧٣

(٣) أهوى : هوى وسقط .

ونوع ثالث ، كقول كثير :
وائى وتهيامى بعزّة بعدما
تخلّيت ممّا بيننا وتخلّت
الكالمترجى ظلّ الغمامة كلّما
تبوّأ منها للمقيّل اضمحلت (١)

ويمضى عبد القاهر فى ضرب الأمثلة لهذا النمط العالى من الكلام (٢) . ولقد كان من الخير أن يأتى ببعض النماذج القرآنية هنا ، ويوازن بينها وبين غيرها من الشعر ؛ ليبين التفوّق القرآنى ، ويأتى ببعض النماذج القرآنية عند ألوان النظم التى سبق أن تحدثنا عنها ليبين تفوّقها على ما عداها .
وبرغم أن عبد القاهر قد أشار الى أن ذا اليد الصنّاع قد يأخذ المعنى الغفل الساذج فيحيله الى صورة فنيّة رائعة ، لم يبيّن سبب ذلك ؛ والواقع أن هذا الخلاف فى التعبير يعود الى أن كل انسان يشعر شعورا خاصا به ، ويجىء كلامه معبرا عن هذا الشعور ، ولما كان الانسان العادى يشعر شعورا عاديا يكون تعبيره عاديا كذلك . أما الشاعر مثلا فيشعر بما لا يشعر به سواه ، اذ يشغّر بالخطر عميقا ، والفكرة متشعبة ، ويلمح الصلات بين الأشياء ، ومن هنا يجىء كلامه معبرا عن هذا الشعور غير العادى ، فتكون عبارته غير عادية كذلك ؛ فالعبرة تختلف باختلاف شعور القائل وانفعاله .

(١) تبوا المكان : أقام به . والمقيّل : موضع القيلولة .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٧٤ و ٧٥

الصورة والمعنى

توهّم كثير من الناس عندما سمع عبد القاهر يعلن في صراحة أن الألفاظ خدم للمعاني وتابعة لها ، وأن البلاغة تتبع المعنى ، وأن كل صفة فصاحة وصف بها اللفظ كان وصفه بها باعتبار معناه - توهّم أن عبد القاهر من أنصار المعنى لا للفظ ، وأنه على رأس المعنويّين .

كما توهّم عندما استمع الى قول الجاحظ : « والمعاني مطروحة في الطريق ؛ يعرفها العجمي والعربي ، والقروي والبدوي ، وانما الشأن في اقامة الوزن ، وتخثير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحّة الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك ، وانما الشعر صياغة ، وضرب من التصوير » ^(١) - توهّم أن الجاحظ من أنصار اللفظ ، وجعله على رأس اللفظيّين .

وذلك كله خطأ في التصوّر ، وغلط في التصوير ، فلا عبد القاهر من أنصار المعنى ، دون اللفظ ، ولا الجاحظ من أنصار الصياغة حتى المتكلف منها وما اغتصب .

والواقع أن الرجلين متفقان في النظر الى الكلام ، وأن عبد القاهر لا يهمل الصياغة ، بل يعنى بها عناية كعناية الجاحظ ، ويدلنا على ذلك أن عبد القاهر يستدل على مذهبه في الصياغة

(١) دلائل الامجاز ص ١٩٨

بكلام الجاحظ نفسه ، ويقرّه عليه ، ويؤمن به ، ويؤول موهمه ،
ويؤكد ايمانه به في غير موضع من كتابه ، مما يدل على أن
الرجل كان يرى رأى الجاحظ في شأن صياغة الكلام .
ذلك أن عبد القاهر قصد الى بيان السر في بلاغة التعبير ،
وأن ذلك يعود الى ما بين المعانى المدلول عليها بالألفاظ من تأخ
وارتباط ، وهو تأخى معانى النحو ، وارتباط بعضها ببعض ؛
فكلما كان هذا التأخى شديدا ، وكلما كان هذا الارتباط
معجبا ، وكلما كانت الصلة مؤثرة ، كان ارتقاء الكلام في
درجات البلاغة .

لم يزد عبد القاهر على ذلك ، ولم يقل في أى سطر من
سطور كتابه : ان الذى أعتنى به هو المعنى من حيث عمقه أو
سطحيته ، أو من حيث شرفه أو ضعته ، أو من حيث عاميته أو
خاصيته ، أو من حيث هو في حد ذاته ، ولا يعنينى بعد ذلك
جاء اللفظ على أى وجه من الوجوه ، جيدا أو رديئا ، مختارا
أو غير مختار ، دالا أو غير دال ، دقيقا أو غير دقيق .

لم يقل عبد القاهر ذلك في أى موضع من كتابه ، ولو أنه
قال ذلك لعددناه من أنصار المعنى ، الذين لا يعنون بالصياغة .
ولو أنه كان كذلك لقبّل المعقّد من الكلام لأن له بلا شك
معنى ؛ بل لو أنه كان كذلك ما رفض كلاما يقال ؛ لأن لكل
كلام يقال معنى ، ولو أنه كان كذلك لعنى بمعنى الكلام ،
ودرجات هذا المعنى .

ولكنه على العكس من ذلك يعنى بالصياغة عناية لاحد لها ،

ويجعل البلاء يتفاوتون في هذه الصياغة ، كما سبق أن رأينا^(١) ، وكما سنشرح في هذا الفصل .

أراد عبد القاهر أن يبين أن البلاغة في تأخي المعاني وتناسقها ، فإذا انتفى هذا التأخي انتفت البلاغة ، وجاء التعقيد ، كما في الأمثلة التي جاء بها^(٢) ، وجاء التكلف كما في الجناس والسجع المتكلفين^(٣) .

ويتحدث عبد القاهر عن المعنى ، أيًا كان هذا المعنى ، وكيف تأتي له البلاغة ؟ ويوصف بها ؟

بل يرى عبد القاهر أن المعنى لا يتقدم به الشعر ، ويريد بالمعنى هنا نوع الفكرة التي يريد الشاعر إيصالها ، كأن يكون حكمة أو أدبا أو معنى نادرا ، يقول عبد القاهر في صراحة : « واعلم أن الداء الدوى ، والذي أعيا أمره في هذا الباب غلط من قدّم الشعر بمعناه ، وأقلّ الاحتفال باللفظ ، وجعل ما يعطيه من المزيّة ، أن هو أعطى ، إلا ما فضل عن المعنى . يقول : ما في اللفظ لولا المعنى ؟ وهل الكلام إلا بمعناه ؟ فأنت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قدأودع حكمة ، وأدبا ، واشتمل على تشبيه غريب ، ومعنى نادر ، فإن مال الى اللفظ شيئا لم يعرف غير الاستعارة ... وإن الأمر بالضد إذا جئنا الى الحقائق ، وإلى ما عليه المحصّلون ، لأننا لا نرى متقدما في علم البلاغة

(١) راجع ص ١٢٢ من هذا الكتاب .

(٢) راجع ص ١١٤ من هذا الكتاب .

(٣) راجع ص ٢ و ١١ و ١٢ من كتاب أسرار البلاغة .

مبرزا في شأوها الا وهو ينكر هذا الرأي ، ويعيبه ، ويزرى
على القائل به ، ويغضُّ منه « (١) .

وليس ذلك ناشئا عن الجهل بأن المعنى اذا كان أدبا أو حكمة
أو كان غريبا نادرا ، كان أشرف من غيره ، ولكن لأن التقديم
اذا كان على أساس المعنى لم يكن للكلام من حيث هو شعر
وكلام (٢) .

ويقرب عبد القاهر تلك الفكرة للناس ببيان أن سبيل الكلام
سبيل التصوير والصياغة ، وأن سبيل المعنى الذي يُعبّر عنه
سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصّوغ فيه ، كالفضّة
والذهب، يصاغ منهما خاتم أو سوار ، فكما أن محالا اذا أفت
أردت النظر في صوغ الخاتم ، وفي جودة العمل وردائه ، أن
تنظر الى الفضّة الحاملة لتلك الصورة ، أو الذهب الذي وقع
فيه العمل ؛ كذلك محال اذا أردت أن تعرف مكان الفضل
والمزيّة في الكلام أن تنظر في مجرد معناه ، وكما أنّنا لو فضّلنا
خاتما على خاتم بأن تكون فضّة هذا أجود ، أو فصته أنفس ،
لم يكن له تفضيلا له من حيث هو خاتم . كذلك ينبغي اذا
فضّلنا بيتا على بيت من أجل معناه ألا يكون تفضيلا له من
حيث هو شعر وكلام (٣) .

هذا النص واضح الدلالة على مذهب عبد القاهر ، وفي

(١) دلائل الامجاز ص ١٩٤ و ١٩٥

(٢) المرجع السابق ص ١٩٦ - ١٩٧ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

التشبيه الذى أورده تصوير لفكرته تصويرا كاملا ، من ناحية
المعنى والصتوغ ، فالصياغة كما ترى هى التى بها يتفاضل
الكلام ؛ لأن هذه الصياغة صورة للمعنى ، واختلافها يدل على
معان مختلفة ، كما سيشرح ذلك عبد القاهر ، وبالموازنة بين
هذه المعانى يمكن المفاضلة بينها ، وترتيبها من حيث الجودة
وقوة التأثير .

وبذلك يلتقى عبد القاهر بالجاحظ فى أن أساس التفاضل
بين صنائع الكلام ، ليس هو المعنى الذى يورده الأديب ، وإنما
يتفاضلون بحسن الصياغة ، وإقامة الوزن ، وتخير اللفظ ،
وجودة السبك .

وقد أورد عبد القاهر نص عبارة الجاحظ فى هذا الشأن (١)
مستدلا بها على مذهبه فى الصياغة ، مؤمنا بها ، كما نقل
رأيه أيضا مؤمنا به مرة أخرى عندما تخطى المعنى معجبا
باللفظ والصياغة ؛ فقد نقل صاحب الدلائل بيت الخطيئة :

متى تأتِه ، تعشَو الى ضوء ناره
تجدُ خيرَ نار عندها خير موقِد

ونقل تعليق الجاحظ على هذا البيت اذ قال الجاحظ :
« وما كان ينبغى أن يمدح بهذا البيت الا من هو خير أهل
الأرض ؛ على أنى لم أعجب بمعناه أكثر من عجبى بلفظه ،

(١) المرجع السابق ص ١٩٧ و ١٩٨

وطبعه ، ونحته ، وسبكه »^(١) . ويقرُّ عبد القاهر الجاحظ على رأيه .

وإذا كان الجاحظ قد أشاد بالصياغة ، فقد وقف عند ذلك لا يتعدّاه ولم يبيّن سرّ الجمال في الصياغة ، بينما لم يقف عبد القاهر عند هذا الحد ، بل مضى يبحث عن سرّ هذا الجمال ، فرآه في هذا التناسق بين المعاني ، والتحام بعضها ببعض ، حتى صار الكلام صورة لمعناه ، فأصبحت البلاغة من صفات المعاني ، لا الألفاظ ، وعلى هذا فهم عبد القاهر كلام الجاحظ ؛ فإذا كان الجاحظ قد تحدث عن اللفظ فإنه يريد الصورة التي تحدث في المعنى ، والخاصة التي كانت فيه^(٢) ، وسبيل المعاني سبيل الأصباغ التي تعمل منها الصورة^(٣) .

ليس إذاً ثمة خلاف بين عبد القاهر والجاحظ ، فكلاهما يرى الصياغة الأدبية هي التي بها يتفاضل رجال الكلام ، وقد رأينا عبد القاهر يرى من صنّاع الكلام مَنْ يعرض المعنى كأنه ساذج غفل ، ومنهم من هو ذو يد صنّاع ، تخرج المعنى في أحسن صورة ، وتصوغه فتجعله جوهرة بعد أن كان خرزة . وإن تشبيه عبد القاهر المعنى بالذهب الذي يصاغ منه الخاتم

(١) دلائل الإعجاز ص ١٩٤

(٢) المرجع السابق ص ٣٦٨

(٣) المرجع السابق ص ٧٠

والبلاغة بالصياغة ليريك مبلغ التفاوت الذى يقع بين أرباب
البيان ، كهذا التفاوت الذى يحدث بين صياغة الذهب .

فقد يحدث أن يشترك اثنان أو أكثر فى أصل المعنى ، ولكن
أحدهما يهتدى الى إبرازه فى صورة أبهر من صاحبه وأجمل ،
فقد يكون المعنى فى أحد البيتين غفلا ، وفى الآخر مصوِّرا
مصنوعا ، ويكون ذلك امّا لأن متأخرا قصر عن متقدّم ، واما
لأن هدى متأخّر لشيء لم يهتد اليه المتقدّم ، ومثال ذلك قول
المتنبّى :

بِئْسَ اللَّيَالَى : سَهَرْتُ مِنْ طَرَبِى
شَوْقًا إِلَى مَنْ يَبِيتُ يَرْقُدُهَا

مع قول البحتري :

ليل " يَصَادِرُ فَنَى ، وَمُرْهَفَةُ الْحَشَا
ضِدَّائِنِ : أَسْهَرَهُ لَهَا ، وَتَنَامُهُ " (١)

وقول البحتري :

وَلَوْ مَلَكَتْ زَمَاعًا ظَلَّ يَجْدِرُ بَنَى
قَوْدًا ، لَكَانَ نَدَى كَفَّيْكَ مِنْ عَقْلَى (٢)

(١) مرهفة الحشا : خامصة البطن .

(٢) الزمّاع : المضاء فى الامر ، والمراد العزم على العودة الى أهله . وقودا :
فى قائد الى أهلى . والعقل : جمع عقلة ، وهى : القيد .

مع قول المتنبي :

وَقَيَّدْتُ نَفْسِي فِي ذَرَاكَ مَحَبَّةً

وَمَنْ وَجَدَ الْإِحْسَانَ قَيَّدَا تَقْيِيدَا (١)

ويكثر عبد القاهر من إيراد هذه الشواهد .

وقد يحسن الشاعران تصوير المعنى ، كما يجيد الصائغان ،
فيبرز الخاتمان جميلين يهران الناظر اليهما ، كقول النابغة :

إِذَا مَا غَدَا بِالْجَيْشِ حَلَقَ فَوْقَهُ

عَصَائِبَ طَيْرٍ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ

جَوَالِحٍ قَدْ أَيَقَسْنَ أَنْ قَبِيلَهُ

إِذَا مَا التَّقَى الصَّفَّانِ أَوَّلٌ غَالِبٌ (٢)

مع قول أبي نواس :

يَتَأَيَّى الطَّيْرُ غُدُوَّتَهُ ثِقَّةً بِالشَّبَعِ مِنْ جَزَرِهِ (٣)

فالشاعران هنا قد أبرزا في شعريهما صنعة وتصويرا
وأستاذية (٤) ، وقد نقل أبو نواس المعنى من صورة الى صورة:
« وذلك أن ههنا معنيين : أحدهما أصل ، وهو علم الطير
بأن الممدوح إذا غزا غدوًّا كان الظفر له ، وكان هو الغالب ،
والآخر فرع ، وهو طمع الطير في أن تتسع عليها المطاعم من

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٧٤ . والدرى : الملجأ ، وفناء الدار ونواحيها .

(٢) جوانح : جمع جانحة ، وهى : القبلة .

(٣) يتأى : يتوقب . والغدوة : الصباح . والجزر هنا : لحوم القتلى . أى
أن الطيور آكلة اللحوم كالنسور تترقب خروجه للقتال صباحا ، فتسير معه ،
واثقة من أنها ستظفر بالطعام من لحوم قتلاه من الأعداء .

(٤) دلائل الإعجاز ص ٣٨٣ و ٣٨٤

لحوم القتلى ؛ وقد عمد النّابغة الى الأصل الذى هو علم الطير
بأن الممدوح يكون الغالب ، فذكره صريحا ، وكشف عن وجهه ؛
واعتمد فى الفرع الذى هو طمعها فى لحوم القتلى ، وأنها لذلك
تحلّق فوقه على دلالة الفحوى .

« وعكس أبو نواس القصة ؛ فذكر الفرع الذى هو طمعها
فى لحوم القتلى صريحا ، فقال ، كما ترى : « ثقة بالشّبع من
جزره » ؛ وعوّّل فى الأصل الذى هو علمها بأن الظفر يكون
للممدوح على الفحوى ؛ ودلالة الفحوى على علمها أن الظفر
يكون للممدوح هى فى أن قال : « من جزره » ، وهى لا تثق بأن
شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم أن الظفر يكون
له »^(١) .

وهكذا ينتقل المعنى من صورة الى صورة ، وتجد
الصورتان معا ؛ ولا يجعل عبد القاهر للنّابغة فضلا لسبقه ،
ما دام أبو نواس قد أحسن الاتباع .

ولا يرى عبد القاهر ممكنا أن يتّحد المعنى فى نصّين ،
كما يتّحد المعنى بين كلمتين مترادفتين ، احدهما غريبة
والأخرى مشهورة ؛ فتفسر الغريبة بالمشهورة ، فتقول مثلا فى
الشّوقب : انه الطّويل^(٢) . ومعنى ذلك أن المعنى الواحد
لا يمكن أن يؤدى الا بعبارة واحدة .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٨٥

(٢) المرجع السابق ص ٣٢٨ - ٣٢٩

ولذلك لا يكون التفسير في درجة المفسر أبداً ، فليس المعنى
في قول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

كحاله في قولنا : « انه ليس بديع في قدرة الله أن يجمع
فضائل الخلق كلهم في واحد . وكذلك ليس حال المعنى في قوله
سبحانه : « ولكم في القصاص حياة » كحاله عندما تفسره
يقولنا : لما كان الانسان اذا هم بقتل آخر لشيء غاظه منه ،
فذكر أنه ان قتله قتل — ارتدع — صار المهموم بقتله كأنه قد
استفاد حياة فيما يستقبل بسبب الحكم بالقصاص » . لأنه من
الواضح أنه ليس المعنى في هذا التفسير على صورته التي هو
عليها في الآية الكريمة ^(١) . وتمتاز احدى العبارتين على الأخرى
بأن يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبيتها ، واذا قيل :
ان المعنى هنا هو المعنى هناك ، أريد بالمعنى الغرض الذي أراد
المتكلم أن يشبهه أو ينفيه ^(٢) .

والحاج عبد القاهر على فكرة التفسير والمفسر يدل على
ما يضمه للصياغة من تقدير بها يتفاضل الكلام ، وأن للتفاضل
غايات ينأى بعضها عن بعض ، ومنازل يعلو بعضها بعضا ^(٣) .

وهكذا كانت عناية عبد القاهر بالصياغة لا تقل عن عناية

(١) المرجع السابق ص ٣٢٨

(٢) المرجع السابق ص ١٩٩

(٣) الرسالة الشافية ص ١٠٧ من ثلاث رسائل في اعجاز القرآن .

الجاحظ بها ، وقد رأينا في الفصل الذي عقدناه لبناء الكلام،
كيف يجهد صانع الكلام نفسه لكي يختار الكلمة الدالة ،
والعبارة الدقيقة ، والأسلوب الرائع ، وسوف نرى فيما يلي
كيف يصوغ الأديب صورة أدبية ممتازة تؤدي المعنى في دقة.
واحكام .

تطبيق فكرة النظم

فكرة النظم التي أطال في شرحها عبد القاهر ، وجعلها مدار الإعجاز ومناط البلاغة ، والتي انتهى فيها الى أنه « لا نظم في الكلم ، ولا ترتيب ، حتى يعلق ببعضها بعض ، ويبني بعضها على بعض ، وتجعل هذه بسبب من تلك » . ولا معنى لذلك الا « أن تعمد الى اسم ، فتجعله فاعلا لفعل ، أو مفعولا ، أو تعمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبرا عن الآخر ، أو تتبع الاسم اسما على أن يكون الثاني صفة للأول ، أو تأكيدا له ، أو بدلا منه ، أو تجيء باسم بعد تمام كلامك ، على أن يكون الثاني صفة ، أو حالا ، أو تمييزا ، أو تتوخي في كلام هو لاثبات معنى أن يصير ثنيا ، أو استفهاما ، أو تمنيا ، فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك ، أو تريد في فعلين أن تجعل أحدهما شرطا في الآخر ، فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى ، أو بعد اسم من الأسماء التي ضمنت معنى ذلك الحرف — وعلى هذا القياس ^(١) » . « فليس النظم اذاً الا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه وأصوله ، وتعرف مناهجه التي نهجت ، فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم التي

(١) دلائل الإعجاز ص ٤٤

رسمت لك ، فلا تخلّ بشيء منها » ^(١) . « وليس للكلم المفردة .
سلك ينظمها ، وجامع يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها
بسبب من بعض غير توخّي معانى النحو وأحكامه فيها » ^(٢) ،
وذلك هو النظم ^(٣) .

وليست العبرة فى الكلام البليغ بصوابه ، ولكن أن يؤلف
على نسق تدرك أسرارہ بالفكر اللطيفة ، ويوصل الى دقائقه
بالفهم الثاقب ^(٤) .

وعلى هذه الأسس التى أطال فى شرحها عبد القاهر مضى
يبين أسرار تكوين الجملة البليغة ، وماذا يستفاد من معان
تفهم من تكوينها على نحو خاص ، وورودها على هيئة
مخصوصة ؛ فعقد أبوابا للمعالي التى تستفاد من تقديم بعض
أجزاء الجملة على بعض ، أو من حذف بعض أجزاء الجملة ،
أو تعريفه ، أو تنكيره ، حتى يستطيع الأديب أن يكون
جملته على النسق الذى يصل به الى هدفه من تأليف الكلام .
وهذه هى الأبواب التى عقدها ؛ لتطبيق فكرته فى نظم الكلام .

(١) المرجع السابق ص ٦٤

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٠

(٣) المرجع السابق نفسه .

(٤) دلائل الإعجاز ص ٧٧

التقديم والتأخير

يرى عبد القاهر أن التقديم والتأخير باب كثير الفوائد ،
جمله المحاسن ، واسع التصرف ، بعيد الغاية ، لا يزال يفتقر لك
عن بدیعة ، ويفضی بك الى لطيفة ، ولا تزال ترى شعرا يروك
مسمعه ، ويلطف لديك موقعه ، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ،
ولطف عندك أن قدّم فيه شيء ، وحوّل اللفظ عن مكان الى
مكان (١) .

ويعيب على من يهوّن من أمر التقديم والتأخير ، مكتفيا
بأن يقال انه قدم للعناية ، ولأن ذكره أهم ، من غير أن يذكر من
أين كانت تلك العناية ؟ أو لم كان أهم ؛ و « لتخيّلهم ذلك قد
صغر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم ، وهوّنوا الخطب فيه ،
حتى انك لترى أكثرهم يرى تبثّعه ، والنظر فيه ضربا من
التكلف ، ولم تر ظنّا أزرى على صاحبه من هذا وشبهه » (٢) .

ولم يقتصر حيفهم عند حد التهوّن من أمر التقديم
والتأخير ، بل كذلك صنعوا في سائر الأبواب ، فجعلوا لا ينظرون
في الحذف والتكرار ، والاظهار والاضمار ، والفصل والوصل ،

(٢) المرجع السابق ص ٨٣

(٣) المرجع السابق ص ٨٥

ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه ، الا نظرك فيما غيره .
أهم لك ، بل فيما ان لم تعلمه لم يضرّك . لا جرم أن ذلك قد
ذهب بهم عن معرفة البلاغة ، ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها ...
وليت شعري ان كانت هذه أمورا هيّنة ، وكان المدى فيها
قريبا ، والجدى يسيرا ، من أين كان نظم أشرف من نظم ، وبم
عظم التّفاوت ، واشتد التباين ؛ وترقى الأمر الى الاعجاز ،
الى أن يقهر أعناق الجبابة ؟ أو ههنا أمور آخر نحيل في
المزيّة عليها ، ونجعل الاعجاز كان بها ؛ فتكون تلك الحوالة لنا
عذرا في ترك النظر في هذه التي معنا ، ، والاعراض عنها ،
وقلّة المبالاة بها ؟ أو ليس هذا التهاون — ان نظر العاقل —
خيانة منه لعقله ودينه ؟ وهل يكون أضعف رأيا اذا همّك أن
تعرف الوجوه في « أنذرتهم » ، والامالة في « رأى القمر » ،
وتعرف « الصّراط » و « الزّراط » ، وأشباه ذلك مما لا يعدو
علمك فيه اللفظ وجرس الصوت ، ولم يمنعك أن لم تعلمه
بلاغة ، ولا يدفعك عن بيان ، ولا يدخل عليك شكّا ، ولا يغلق
دونك باب معرفة ، ولا يفضى بك الى تحريف وتبديل ، والى
الخطأ في تأويل (١) .

باب التقديم والتأخير من الأبواب التي تظهر بها مزيّة
الكلام ، ويعلو بها أسلوب على أسلوب ، ويبدو بها اعجاز
القرآن .

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٥ - ٨٦

ويرى عبد القاهر أنه من الخطأ ، (كما سبق أن ذكرنا) أن
يقسم الأمر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين ، فيجعل مفيدا
في بعض الكلام ، وغير مفيد في بعض ؛ وأن يعلّل تارة بالعبارة ،
وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب ، حتى تطرد لهذا
قوافيه ، ولذلك سجنه ؛ ذلك لأن من البعيد أن يكون في جملة
النظم ما يدل تارة ، ولا يدل أخرى ؛ فمتى ثبت في تقديم
المفعول مثلا على الفعل في كثير من الكلام أنه قد اختص بفائدة ،
لا تكون تلك الفائدة مع التأخير ، فقد وجب أن تكون تلك
قضيته في كل شيء ، وكل حال . ومن سبيل من يجعل التقديم
وترك التقديم سواء أن يدعى أنه كذلك في عموم الأحوال ،
فأما أن يجعله بينَ بينَ ؛ فيزعم أنه للفائدة في بعضها ،
وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض ، فمما ينبغي أن
يرغب عن القول به (١) .

ولذا رأى عبد القاهر أنه ينبغي أن يعرف في كل شيء قدّم
في موضع من الكلام أن يعرف السر في تقديمه ، ويفسر وجه
العناية به (١) .

وعلى هذه الأسس مضى يعالج مسائل التقديم والتأخير .

(٢) المرجع السابق ص ٨٦ - ٨٧

(١) المرجع السابق ص ٨٥

وأول ما عالجَه عبد القاهر من هذه المسائل : الاستفهام بالهمزة ؛ ذلك أنك إذا بدأت بالفعل ، فقلت : أفعلت ؟ كان الشكُّ في الفعل نفسه ، وكان غرضك من الاستفهام أن تعلم وجوده ؛ فإذا بدأت بالاسم ؛ فقلت : أنت فعلت ؟ كان الشكُّ في الفاعل مَنْ هو ، وكان الترددُ فيه ^(١) .

وعلى ذلك ليس من صحيح الكلام أن تقول : أنت فرغت من الكتاب الذى كنت تكتبه ؟ لأن الشك في الفعل لا الفاعل ، فكان من الواجب تقديمه ، وكذلك لو قلت : أكتب هذا الكتاب ؟ قلت ما ليس بقول ، وذلك لفساد أن تقول في الشيء المشاهد أمام عينيك : أموجود أم لا ^(٢) ؟

وكذلك إذا كانت الهمزة للتقرير ، كما في قوله سبحانه : « أنت فعلت هذا بألهتنا يا إبراهيم » ؛ فإنهم لا يريدون أن يقر لهم بأنه قد حدث تكسير الأصنام ، ولكن أن يقر بأنه منه كان . ولذا كان الرد بقوله : « بل فعله كبيرهم هذا ^(٣) » .

والهمزة في هذا تقرير بأن الفعل قد وقع ، وإنكار له لِمَ

(١) دلائل الامجاز ص ٨٧

(٢) المرجع السابق ص ٨٧ و ٨٨

(٣) المرجع السابق ص ٨٨

كان ، وتوبيخ لفاعله عليه ، فهم قد قرروا أن آلهتهم قد حطمت ، وأنكروا هذا التحطيم ، ووبخوا إبراهيم عليه .

وتأتى لمعنى آخر هو انكار أن يكون الفعل قد كان من أصله ، كما فى قوله تعالى : « أفأصفاكم ربكم بالبنين ، واتخذ من الملائكة اناثا ؟ انكم لتقولون قولا عظيما » . فالآية تنكر اختصاصهم بالبنين . وإذا قدم الاسم صار الانكار فى الفاعل ، كقولك للرجل قد اتحل شعرا : « أنت قلت هذا الشعر ؟ كذبت ، لست ممن يحسن مثله » . وأنت بهذا التعبير تنكر أن يكون هو القائل ، ولكنك لا تنكر الشعر ^(١) .

هذا هو الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم اذا كان الفعل ماضيا .

أما اذا كان الفعل مضارعا ، وأردت به الحال كان المعنى شبيها بالفعل الماضى ، فاذا قلت : أكتب ؟ كان المعنى على أنك أردت أن تقرره بفعل هو يفعله ، وكنت كمن يوهم أنه لا يعلم حقا أنه يكتب . واذا قلت : أنت تفعل ؟ كان المعنى على أنك تريد أن تقرره بأنه الفاعل ، وكان أمر الفعل فى وجوده ظاهرا ، لا يحتاج الى الإقرار بأنه كائن ^(٢) . أو تريد أن تنكر أن يكون هو الفاعل .

ومن تقديم الاسم لأن المراد الإقرار بآته الفاعل قوله سبحانه : « أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين » .

(١) المرجع السابق ص ٨٩ - ٩٠

(٢) المرجع السابق ص ٩١

يريد أن يقرره بأنه يتعب نفسه في اقناع الناس بدينه ، حتى كأنه يحاول إكراههم على الإيمان .

ومن تقديمه لانكار أن يكون هو الفاعل قوله تعالى :
أهم يقسمون رحمة ربك ^(١) ، فالقرآن ينكر أن يكونوا هم الذين يقسمون رحمة الله .

وان أردت بالمضارع الاستقبال ، وبدأت بالفعل كان المعنى على أنك تنكر الفعل نفسه ، وتزعم أنه لا يكون ، أو أنه لا ينبغي أن يكون ، فمثال الأول :

أَيَقْتُلُنِي وَالْمَشْرِفِيُّ مُضْجَاجِي

ومسنونة " زرق " كأنيابِ أغوال ^(٢)

فالشاعر يكذب انسانا هددته بالقتل ، وينكر أنه يقدر على ذلك ، ويستطيعه .

وعليه قوله سبحانه : « أَتَلْزِمُكُمْوهَا ، وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ ؟ » .

ومثال الثاني :

أَأَتْرَكُ أَنْ قَلَّتْ دِرَاهِمُ خَالِدٍ

زيارته ؟ انسى إذاً للئيم

فاذا بدأت بالاسم ، فقلت : أأنت تمنعني ؟ كنت وجهت الانكار الى الضمير نفسه ، وأبيت أن يكون بموضع أن يجيء

(١) المرجع السابق ص ٩٦

(٢) المشرفي : السيف .

منه الفعل ، فكأنك قلت : ان غيرك هو الذى يستطيع منعى ،
والأخذ على يدى ، ولست بذاك ، ولقد وضعت نفسك فى غير
موضعك .

وقد تجعله لا يجىء منه الفعل لأن نفسه تأباه ولا ترتضيه ،
كأن تقول : أهو يمنع الناس حقوقهم ؟ هو أكرم من ذاك .
أو تجعله لا يفعل ، لصغر قدره وصغر همته ، كأن تقول :
أهو يرتاح الى الجميل ؟ هو أقصر همة من ذلك (١) .

ويبين عبد القاهر السر فى مجىء الاستفهام للانكار عند ما
يتقدم الاسم ، وأنه لكى يتنبه السامع ، ويرجع الى نفسه
ويرونها ويعرف مدى قدرته .

ولذلك لا يقرر بالمحال ، ولا بما لا يقول أحد : انه يقع ،
الا على سبيل التمثيل ، وعلى أن يقال له : أنك فى دعواك
ما ادعيت بمنزلة من يدعى هذا المحال ، وانك فى طمعك فى الذى
طمعت فيه بمنزلة من يطمع فى الممتنع .

ومن هذا الضرب قوله تعالى : « أفأنت تسمع الصم ، أو
تهدى العمى ؟ » فان اسماع الصم لا يدعيه أحد ، حتى
يكون الاستفهام للانكار ، وانما المعنى على التمثيل والتشبيه ،
وأن يجعل الذى يظن أنهم يسمعون ، أو أنه يستطيع اسماعهم ،
فى منزلة من يرى أنه يسمع الصم أو يهدى العمى .

ويبين عبد القاهر السر فى تقديم الاسم ، وأن لم يقل :

(١) دلائل الاعجاز ص ٩١ - ٩٢

« أسمع الصم ؟ » وهو أن القرآن يريد أن يقول للرسول :
أأنت خصوصا قد أوتيت مقدرة على أن تسمع الصم أو تهدى
العمى (١) .

وإذا قدم المفعول اتجه الانكار الى أن يوقع به مثل ذلك
الفعل . ومن أجل ذلك قدم (غير) في قوله تعالى : « قل : أغير
الله أتخذ وليا ؟ ! » وقوله سبحانه : « قل : أرايتكم ان
أتاكم عذاب الله ، أو أتتكم الساعة أغير الله تدعون ؟ ! » وكان له
من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو آخر ، فقل :
« قل : أأخذ غير الله وليا ؟ » ، و « أتدعون غير الله ؟ » ،
وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : « أكون غير الله
بمثابة أن يتخذ وليا ؟ أو يرضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك ؟
أو يكون جهل أجهل ، وعمى أعمى من ذلك ؟ ولا يكون شيء
من ذلك اذا قيل : أأخذ غير الله وليا ؟ ، وذلك لأن الانكار
يتناول الفعل أن يكون فقط ، ولا يزيد على ذلك (٢) » .

ومعنى هذا أنه اذا تقدم الفعل اتجه الانكار اليه ، أما غير
الله فمسكوت عن استحقاقه للعبادة أو عدم استحقاقه لها . على
العكس مما لو قدم في العبارة فان الانكار يتجه اليه أن يكون
أهلا للعبادة .

(١) دلائل الإعجاز ص ٩٣ و ٩٤

(٢) المرجع السابق ص ٩٥

والأمر في النفي على أنك إذا قدمت الفعل ، فقلت :
« ما فعلت » كنت قد نفيت عنك فعلا لم يثبت أنه مفعول .
وإذا قلت : « ما أنا فعلت هذا » كنت قد نفيت عنك فعلا ثبت
أنه مفعول ، وعلى ذلك ورد قول الشاعر :

وما أنا أسقمت جسمي به

ولا أنا أضربت في القلب نارا

فالمعنى ، كما هو واضح ، على أن السقم ثابت موجود ،
ولا يراد نفيه ، ولكن يتجه النفي الى أن يكون هو الجالب له ،
وأن يكون هو الذي جره الى نفسه ^(١) .

ويدل على أن هناك فرقا بين تقديم الفعل وتقديم الاسم
أمران :

أحدهما : أنه يصح لك أن تقول : « ما قلت هذا » ، ولا قاله
أحد من الناس » ؛ لألك عندما قدمت الفعل نفيته من غير أن
يثبت أنه مفعول ، فيصح أن تنفيه بعد ذلك عن الناس جميعا .
ولكن لا يصح لك أن تقول : « ما أنا قلت هذا » ، ولا قاله
أحد من الناس » ؛ للتناقض الذي فيه ، فإن تقديم الاسم في
النفي يدل على أن الفعل قد وقع من غيرك ؛ فاذا نفيته بعد ذلك
عن الناس جميعا ، كان في ذلك تناقض ، كما لا يخفى .

(١) دلائل الاعجاز ص ٩٦ - ٩٧

وثانيهما : أنك تقول : « ما ضربت الا زيدا » ، فيكون كلاما مستقيما ؛ ولو قلت : « ما أنا ضربت الا زيدا » كان لغوا من القول ، وذلك ؛ « لأن نقض النفي بالا يقتضى أن تكون ضربت زيدا ، وتقديمك ضميرك ، وإيلاؤه حرف النفي يقتضى نفي أن تكون ضربته ، فهما يتدافعان ^(١) » .

وكذلك ترى هذا الفرق في تقديم المفعول وتأخيريه ؛ فيصح أن تقول : « ما ضربت زيدا ، ولا أحدا من الناس » ، ومن الفاسد أن تقول : « ما زيدا ضربت ، ولا أحدا من الناس » ؛ لأن تقديم المفعول يدل على أنك ضربت غير زيد .

ويصح لك أيضا أن تقول : « ما ضربت زيدا ، ولكن أكرمته » فتعقب الفعل المنفى بإثبات فعل هو ضده ، ولا يصح أن تقول : « ما زيدا ضربت ، ولكن أكرمته » ؛ « وذلك لأنك لم ترد أن تقول : لم يكن الفعل هذا ، ولكن ذاك ؛ ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ، ولكن ذاك ؛ فالواجب إذا أن تقول : ما زيدا ضربت ، ولكن عمرا ^(٢) » .

وحكم الجار والمجرور في ذلك حكم المفعول به ، فإذا قلت : « ما أمرتك بهذا » كان المعنى على نفي أن تكون قد أمرته بذلك ، ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر ؛ وإذا قلت : « ما بهذا أمرتك » ، كنت قد أمرته بشيء غيره ^(٣) .

(١) المرجع السابق ص ٩٧ - ٩٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٨ .

وكذلك الحكم في الخبر المثبت ، فاذا عمدت الى الذي أردت أن تحدث عنه بفعل ، فقدمت ذكره ، ثم بنيت الفعل عليه ، فقلت زيد قد فعل ، اقتضى ذلك أن يكون القصد الى الفاعل ، الا أن المعنى ينقسم قسمين :

أحدهما : أن تكون قد أردت أن تنص على أن الفعل لواحد دون واحد ، أو دون كل أحد ، كقولهم في المثل : « أَتَعْلِمُنِي بِرِصْبٍ أَنَا حَرَشْتُهُ » (١) .

وثانيهما : أنك تريد أن تحقق للسامع أنه قد فعل ، وتمنعه من الشك ، فأنت لذلك تبدأ بذكره ، وتجعله أولاً ؛ لكي تباعد السامع بذلك من الشبهة ، وتمنعه من الإنكار ، كقوله سبحانه : « واتخذوا من دونه آلهة لا يخلقون شيئاً ، وهم يخلقون » ، فليس المراد أنهم وحدهم هم الذين يخلقون كما في المعنى الأول ، ولكن تأكيد أن الفعل ثابت لهم (٢) .

ويعمل عبد القاهر لأن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل أكد لاثبات ذلك الفعل له ؛ « بأن ذلك من أجل أنه لا يؤتى بالاسم معرى من العوامل الا لحديث قد نوى اسناده

(١) هذا المثل يقوله العالم بالشيء لمن يريد أن يعلمه إياه . وحرش الضب : صاده .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٩٩ - ١٠١

إليه ، فإذا قلت : « عبد الله » ، فقد أشعرت قلبه بذلك أنك قد أردت الحديث عنه ، فإذا جئت بالحديث فقلت مثلاً : « قام » فقد علم ما جئت به ، وقد واطأت له ، وقدمت الاعلام به ، فدخل على القلب دخول المأنوس به ، وقبله قبول المتهيب به ، والمطمئن له ، وذلك لا محالة أشد لثبوته ، وأنقى للشبهة ، وأدخل في التحقيق . و « ليس اعلامك الشيء بغته ، مثل اعلامك له بعد التنبيه عليه ، والتقدمة له ، لأن ذلك يجرى مجرى تكرير الاعلام في التأكيد والاحكام ^(١) » . وتلك ملحوظة نفسية بين بها عبد القاهر سر قوة هذا التعبير .

ويشهد لأن تقديم المحدث عنه يقتضى تأكيد الخبر وتحقيقه له أننا اذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه انكار من منكر ، أو اعتراض فيه شك ، أو فى تكذيب مدع ، وكذلك فى كل شيء كان خبراً على خلاف العادة ، وعما يستغرب من الأمر .

ويكثر المجيء بهذا التعبير فى الوعد والضمنان ، وفى المدح ^(٢) .

فإذا كان الفعل مما لا يشك فيه ، ولا ينكر بحال لم يكذب على هذا الوجه ، ولكن يؤتى به غير مبنى على اسم ^(٣) .

(١) المرجع السابق ص ١٠١ - ١٠٢

(٢) المرجع السابق ص ١٠٢ - ١٠٤

(٣) المرجع السابق ص ١٠٤

وقد لا يستقيم المعنى الا على بناء الفعل على الاسم ،
 كقوله تعالى : « ان وليي الله الذي نزل الكتاب ، وهو يتولى
 الصالحين » ، وقوله تعالى : « وقالوا أساطير الأولين اكتتبها ،
 فهي تملى عليه بكرة وأصيلا » ؛ فانه لا يخفى على من له
 ذوق أنه لو جيء في ذلك بالفعل غير مبنى على الاسم ، فقل :
 « ان وليي الله الذي نزل الكتاب ، ويتولى الصالحين » ،
 « واكتتبها ، فتملى عليه » لوجد اللفظ قد نبا عن المعنى .
 والمعنى قد زال عن صورته ، والوضع الذي ينبغي أن يكون
 عليه (١) .

— ٤ —

ومما يرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و (غير) في
 نحو قوله :

مِثْلَكَ يَثْنِي الْمِزْنَ عَنْ صَوْبِهِ
 وَيَسْتَرِدُّ الدَّمْعَ عَنْ غَرْبِهِ (٢)

وقول أبي تمام :

وغيري يأكل المعروف سَحْتًا
 وتَشْجَبُ عنده بِيضُ الأيادي (٣)

(١) المرجع السابق ص ١٠٥ - ١٠٦

(٢) المزن : السحاب . والصوب : الاتصاف . والغرب : مسيل الدمع .

(٣) السحت : الحرام . وشجب : تغير لونه .

وفي التعبير الأول لا يقصد بمثل الى انسان سوى الذى
أضيف اليه ، ولكنهم يعنون أن كل من كان مثله فى الحال
والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف والعادة أن
يفعل ما ذكر أو ألا يفعل .

وكذلك فى التعبير الثانى لا يراد بغير أن يومىء الى انسان
فيخبر عنه بأنه يفعل ، بل لم يرد الا أن يقول : لست ممن
يأكل المعروف سحتا^(١) .

واستعمال مثل وغير على هذه السبيل شىء مركز فى
الطباع ، وهو جار فى عادة كل قوم ، ولو أخرا ، فقليل : « يشنى
المزن عن صوبه مثلك » ، و « يأكل غيرى المعروف سحتا »
رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ، ومغيرا عن صورته ، ورأيت
اللفظ قد نبا عن معناه ، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه^(٢) .

ذلك عرض عبد القاهر للتقديم والتأخير ، ومنه تظهر دقته
فى الوقوف عند النصوص ، يتبين الفروق بين تعبير وتعبير ؛
ليكون ذلك مرشدا لصانعى الكلام وناقديه ، حتى يتوخى
هؤلاء التعبير الصالح ، ويحاسب أولئك منتجى الكلام عما
ينتجون .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٠٦ و ١٠٧ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٧ و ١٠٨ .

الحذف

يراه عبد القاهر باباً دقيق المسلك ، لطيف المأخذ ، عجيب
الأمر شبيهاً بالسحر ، فانك ترى به ترك الذكر أفصح من
الذكر ، والصمت عن الافادة أزيد للافادة ، وتجعدك أنطق
ما تكون اذا لم تنطق ، وأتم ما تكون بيانا اذا لم تبين^(١) .
ثم يعرض أمثلة من الشعر الجيد لأبيات حذف المبتدأ فيها ،
كقول الشاعر :

سأشكرَ عَمراً ان تراخت مَنِيَّتِي
أَيَادِيَّ لَمْ تَمْنَنْ ، وان هِي جَلَّتْ
فَتَى غَيْرَ مُحْجُوبِ الْغِنَى عَنْ صَدِيقِهِ
وَلَا مَظْهَرِ الشُّكْوَى إِذَا النُّعْلُ زَلَّتْ
والأصل : « هو فتى » .

ويدعوك الى أن تستقرئها بيتا بيتا ، وأن تنظر موقعها في
نفسك ، وأن تتلمس ما تجده من احساس سار اذا مررت
بموضع الحذف منها ؛ ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر ، فانك
تدرك الفرق بين العبارتين ، وتجده حذفه أحسن من ذكره ،
وترى اضماره في النفس أولى وآنس من النطق به^(٢) .

(١) دلائل الامجاز ص ١١١

(٢) المرجع السابق ص ١١٢ - ١١٧

وأما حذف المفعول به فإن اللطائف فيه أكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن والروث أعجب وأظهر .
ذلك أن أغراض الناس تختلف في ذكر الأفعال المتعدية ، فثارة يذكرونها ، ويريدون أن يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقت منها للفاعلين ، من غير أن يتعرضوا لذكر المفعولين ، وعندئذ يكون الفعل المتعدي كغير المتعدي ، ومثال ذلك قول الناس : فلان يحل ، ويعقيد ، ويأمر وينهى ، ويضر وينفع . وعلى ذلك قوله تعالى : « قل : هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون » ، المعنى : هل يستوى من له علم ، ومن لا علم له ^(١) .

والقسم الثاني أن يكون للفعل مفعول مقصود ، إلا أنه يحذف من اللفظ لدليل يدل عليه . وقد يكون ذلك جلياً لا صنة فيه ، كقولهم : « أصغيت إليه » ، أى بأذنى ، والخفى منه ما تدخله الصنة .

فمن الخفى أن تذكر الفعل ، وفي نفسك له مفعول مخصوص ، إلا أنك تنساه وتخفيه عن نفسك ، وتوهم أنك إنما تذكر الفعل ؛ لتثبت نفس معناه ، من غير أن تعديه الى مفعول ، كقول البحري يمدح المعتز بالله :

شَجَوُ حَسَّادِهِ ، وَغَيْظُ عِدَائِهِ

أَنْ يَرَى مُبْصِرٌ ، وَيَسْمَعُ وَاعٍ ^(٢)

(١) المرجع السابق ص ١١٨ - ١١٩

(٢) شجاء : أحزنه ، وهيجه .

المعنى : أن يرى مبصر محاسنه ، ويسمع واع أخباره
وما أثره .

يقول عبد القاهر : « ولكنك تعلم ، على ذلك ، أنه كان
يسرق علم ذلك من نفسه ، ويدفع صورته عن وهمه ؛ ليحصل
له معنى شريف ، وغرض خاص ؛ وقال : انه يمدح خليفة ، وهو
المعتز ، ويعرّض بخليفة ، وهو المستعين ؛ فأراد أن يقول : ان
محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل ، يكفى فيها أن يقع
عليها بصر ، ويعيها سمع ، حتى يعلم أنه المستحق للخلافة ،
والفرد الوحيد الذى ليس لأحد أن ينازعه مرتبتها ؛ فأنت ترى
حسّاده ، وليس شيء أشجى لهم وأغيب من علمهم بأن ههنا
مبصرا يرى ، وسامعا يعى ، حتى ليتمنّون ألا يكون فى الدنيا
من له عين يبصر بها ، وأذن يعى بها ؛ كى يخفى مكان استحقاقه
لشرف الامامة ، فيجدوا بذلك سبيلا الى منازعته اياها » (١) .

ومن الخفى أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قد علم
أنه ليس للفعل الذى ذكرت مفعول سواء بدليل الحال أو
ما سبق من الكلام ، الا أنك تطرحه وتتناساه ؛ لكى تتوفّر
العناية على اثبات الفعل للفاعل ، وتخلص له ، وتنصرف بجملتها
اليه . وضرب عبد القاهر أمثلة لذلك منها هذه الأبيات لطيف
الغنوى فى بنى جعفر بن كلاب :

(١) دلائل الاعجاز ص ١٢٠

جَزَى اللهُ عَنَّا جَعْفَرًا حِينَ أَزَلِقْتَ
بَيْنَا نَعْلَيْنَا فِي الْوَاطِئِينَ ، فَزَلَّتِ (١)
أَبَوَا أَنْ يَمْلُكُونَا ، وَلَوْ أَنَّ أُمَمَّنَا
تَثَلَّقَى الَّذِي يَلْقَوْنَ مِنَّا لَمَلَّتِ
هَمٌّ خَلَطُونَا بِالنَّفُوسِ ، وَأَلْجَئُوا
إِلَى حَجَرَاتٍ أَدْفَأَتْ ، وَأَظْلَمَتْ

حذف المفعول في أربعة مواضع هي : ملئت ، وألجئوا ،
وأدفأت ، وأظلمت ، لأن الأصل : « لملتينا ، وألجئونا إلى
حجرات أدفأتنا ، وأظلمتنا » ، إلا أن الحال على ما ذكرت لك
من أنه في حد المتناهي ، حتى كأن لا قصد إلى مفعول ، وكأن
الفعل قد أبهم أمره ، فلم يقصد به أن يقع على شيء (٢) .

وقول الشاعر : « ولو أن أممنا تلاقى الذي لاقوه منّا
لملئت » يتضمن أن ما لاقوه منا قد بلغ من القوة إلى أن يجعل
كل أم تمل وتسام ، وأن المشقة بلغت من ذلك حدا يجعل الأم
تمل له الابن ، وتبرم به ، مع ما في طباع الأمهات من الصبر
على المكاره في مصالح الأولاد ؛ وذلك أنه ، وإن قال : « أممنا »
فإن المعنى على أن ذلك حكم كل أم مع أولادها . ولو قال :
« لملتنا » لم يصلح لأن يراد به معنى العموم ، وأنه بحيث يمل
كل أم من كل ابن .

(١) أزلفت : زلت ، ولم تثبت .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٢٢

وكذلك قوله : « الى حجرات أدفأت ، وأظلّلت » ؛ لأن فيه معنى قولك : « من شأن مثلها أن تدفىء ، وتظلّ » ، ولا يجيء هذا المعنى مع اظهار المفعول ، اذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلتنا . هذا لغو من الكلام ^(١) .

ومما هو كأنه نوع آخر غيرهما مضي قول البحترى :

إذا بعدت أبلت ، وإن قرّبت شفت

فَهجراتها يَبْلِي ، ولِقِيانها يَشْنَفِي ^(٢)

المعنى : « إذا بعدت عنى أبلتني ، وإن قرّبت منى شفتني » ، الا أنك تجد الشعر يأبى ذلك ، ويوجب اطّراحه ، وذلك لأنه أراد أن يجعل البلى كأنه واجب في بعادها ، أن يوجبه ويجلبه ، وكأنه الطبيعة فيه ، وكذلك حال الشفاء مع القرب ، ولا سبيل الى فهم هذه اللطيفة الا بحذف المفعول ^(٣) .

وهكذا يستنتج عبد القاهر أنه ليس لتتأج حذف المفعول نهاية ، فانه طريق الى ضروب من الصنعة ، والى لطائف لا تحصى ^(٤) .

ومن ذلك حذف المفعول بعد فعل المشيئة كقول الشاعر :

لو شئت لم تقسّد سمّاحة حاتم

كرماً ، ولم تهدم مآثر خالد

(١) المرجع السابق ص ١٢٣ - ١٢٤

(٢) أبلى الثوب : جعله بالياً .

(٣) دلائل الامجاز ص ١٢٥ .

(٤) المرجع السابق نفسه .

الأصل : لو شئت ألا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ، ثم حذف ذلك من الأول استغناء بدلالته في الثاني عليه ؛ ثم هو على ما تراه من الحسن والغرابة ؛ لأن الواجب في حكم البلاغة ألا ينطق بالمحذوف ؛ فليس يخفى أنك لو رجعت الى الأصل ، صرت الى كلام غث ، والى شيء يمجّثه السمع ، وتعافيه النفس .

ويعلل عبد القاهر لجمال حذف المفعول بعد فعل المشيئة بأن في البيان بعد الإبهام ، وبعد تحريك النفس الى معرفته لطفًا ونبلا ، لا يكون اذا لم يتقدم ما يحرك . فانت اذا قلت : لو شئت ، علم السامع أنك قد علّقت هذه المشيئة في المعنى بشيء ، فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئا تقتضيه المشيئة ، فاذا قلت : لم تفسد سماحة حاتم ، عرف ذلك الشيء (١) .

وقد يتفق أحيانا أن يكون اظهار المفعول هو الأحسن كقول الشاعر :

ولو شئت أن أبكى دماً لبكيتّه

عليه ، ولكن ساحة الصبر أوسع

وسبب الجمال في اظهار المفعول به أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الانسان أن يبكى دماً ؛ فلما كان كذلك كان الأولى أن يصرح بذكره ؛ ليقرّره في نفس السامع ، ويؤنسه به ؛ وكذلك الحال متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيماً ، أو بديعاً غريباً ،

(١) المرجع السابق ص ١٢٥ - ١٢٦

فعندئذ يكون الأحسن أن يذكر ، ولا يضمّر ؛ فاذا لم يكن مما
يكبره السامع فالحذف ^(١) .

ويوازن عبد القاهر موازنة دقيقة نفسية بين حذف المفعول
في بيت البحترى اذ يقول :

قد طلبنا ، فلم نجد لك في السؤد
ددر ، والمجد ، والمكارم مثلاً
واثباته في قول ذي الرمة :

ولم أمدح ؛ لأرضيه بشعري
لثيماً ، أن يكون أصاب مالا

فقد حذف البحترى المفعول به للفعل الأول ، وهو طلبنا ،
وجعل المفعول به للفعل الثاني ، وهو نجد .

بينما عكس ذو الرمة الأمر ؛ فجعل المفعول : (لثيماً)
للفعل الأول : (أمدح) ، وأعمل الفعل الثاني : (أرضى) في
ضميره .

ولو أن البحترى قال : « قد طلبنا لك مثلاً في السؤد ..
فلم نجده ، لذهب الحسن الذي تراه في البيت . وسبب ذلك
أن الأصل في المدح هو تقي أن يوجد له مثل ، فأما طلب المثل
فكالشئ يذكر ليبني عليه الغرض ، ويؤكد به أمره ؛ ولو لم
يأت على النهج الذي ورد ، لكان قد ترك أن يوقع تقي الوجود
على صريح لفظ المثل ، وأوقعه على ضميره ، وإيقاع تقي الوجود
على صريح لفظ المثل ، أقوى من إيقاعه على ضميره .

(١) المرجع السابق ص ١٢٦ - ١٢٧

أما بيت ذي الرمة فإن الغرض الأساسي هو أن ينفي عن نفسه مدح اللثيم ، فجاء بذلك صريحا مكشوفاً ؛ أما الارضاء فتعليل لهذا المدح ؛ ولو أنه قال : ولم أمدح لأرضي بشعري لثيماً ، لجعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلاً^(١) .

وقد يكون حذف المفعول حذراً من أن يتوهم السامع في بدء الأمر شيئاً غير مراد ، ثم ينصرف الى المراد ، كما في قول البحتري :

وكم ذُدت عني من تحاميلِ حادثٍ
وسورة أيتام حزن الى العظم^(٢)

الأصل : حزن اللحم الى العظم ، الا أن في مجيئه به محذوفاً مزيةً عجيبة ، فلو أنه أظهر المفعول ، فقال : « حزن اللحم الى العظم » لجاز أن يقع في وهم السامع ، قبل أن يجيء الى قوله : « الى العظم » ان هذا الحزن كان في بعض اللحم دون كله ، وأنه قطع ما يلي الجلد ، ولم ينته الى ما يلي العظم ؛ فترك ذكر اللحم ، ليمنع السامع من هذا الفهم ، ويجعله يتصور من أول الأمر أن الحزن مضى في اللحم ، حتى لم يردده الا العظم^(٣) .

هذه هي المسائل التي تعرض لها عبد القاهر في باب الحذف ، عالج فيها حذف المبتدأ ، وحذف المفعول به ، وهي لمحات نفسية صادقة ،

(١) المرجع السابق ص ١٢٩ - ١٣١

(٢) سورة : حدة .

(٣) دلائل الاعجاز ص ١٣١ - ١٣٢

فروق فى الخبر

أول ما يبدو فى هذا الباب أن عبد القاهر لم يقف عند الحدود التى رسمها النحاة ، ولكنه تعمق فى معنى الجملة ، فجعل الخبر هو الذى تحدث به الفائدة مع الاسم ، وقسمه قسمين : أحدهما خبر ، وهو جزء من الجملة ، لا تتم الفائدة بدونه ، كخبر المبتدأ فى قولك : « زيد منطلق » ، والفعل فى : « خرج زيد » . والثانى خبر ليس بجزء من الجملة ، ولكنه زيادة فى خبر آخر سابق له ، وذلك هو الحال فى قولك : جاءنى زيد راكباً ، وذلك لأن الحال خبر فى الحقيقة ، لأنك تثبت بها المعنى لذى الحال ، كما تثبته بخبر المبتدأ للمبتدأ ، وبالفعل للفاعل (١) .

ومن ذلك يبدو أن الخبر الذى أراده عبد القاهر يشمل خبر المبتدأ ، وفعل الفاعل ، والحال ، وجعل أحكام هذه الألوان واحدة كما سترى .

الخبر الاسمى والفعلى :

والاسم يثبت به المعنى للشيء ، من غير أن يقتضى تجدد شيء بعد شيء .

(١) دلائل الاعجاز ص ١٣٢ - ١٣٣

والفعل يقتضى تجدد المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء .

فالاسم كقوله سبحانه : « وكلبهم باسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بالوصيد »^(١) ، ويمتنع مجيء الفعل هنا ؛ فلا يصح أن يقال : « وكلبهم يبسط ذراعيه » ؛ لأنه لا يؤدي الغرض ؛ إذ أنك لا تجعل الكلب يزاول عملاً متجدداً يحدث شيئاً فشيئاً ، بل تثبته بصفة هو عليها ؛ فالغرض تأدية هيئة الكلب .

والفعل كقوله سبحانه : « هل من خالق غير الله يرزقكم » ، لأن الرزق يتجدد ساعة بعد ساعة ، ولو قيل : « هل من خالق غير الله رازق لكم » لكان المعنى غير ما أريد^(٢) .

ويمضى عبد القاهر جاعلاً ذلك هو العلّة في كل موضع وقع فيه التعبير بالفعل أو بالاسم^(٣) .

ويلق عبد القاهر على التفرقة بين الخبر الفعلى والاسمى فيقول : « ولا ينبغي أن يغربك أثنا إذا تكلمنا في مسائل المبتدأ والخبر قدّرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم ، كما تقول في « زيد يقوم » : انه في موضع « زيد قائم » فان ذلك لا يقتضى أن يستوى المعنى فيهما استواء ، لا يكون من بعده افتراق ، فانهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلاً ، والآخر

(١) الوصيد هنا: فناء الكهف .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٣ - ١٣٦

(٣) المرجع السابق ص ١٣٥

اسما ، بل كان ينبغي أن يكونا جميعا فعلين ، أو يكونا
اسمين « (١) .

تعريف الخبر وتنكيره :

يفرق عبد القاهر بين صيغ الخبر الآتية : زيد منطلق ، وزيد
المنطلق ، والمنطلق زيد ؛ فيكون في كل واحد منها غرض خاص ،
وفائدة لا تكون في الباقي : فإذا قلت : زيد منطلق ، كان كلامك
مع من لم يعلم أن انطلاقا كان : لا من زيد ، ولا من عمرو ،
فأنت تعلمه بذلك ابتداء ؛ وإذا قلت : زيد المنطلق ، كان كلامك
مع من عرف أن انطلاقا كان ، أمّا من زيد ، وأمّا من عمرو ؛
فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره ؛ وإذا أرادوا التأكيد
أدخلوا الضمير المسمى فصلا ، بين الجزأين ؛ فقالوا : زيد هو
المنطلق (٢) .

ومن الفرق بين التعبيرين أنك إذا نكرت الخبر جاز أن
تأتي بمبتدأ ثان تعطفه على الأول ، وإذا عرفت لم يجر ذلك ؛
لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا
قد حدث من واحد ، فإذا أثبتته لزيد لم يصح إثباته لعمرو ؛ أما
إذا أردت إثباته لهما فإنه ينبغي أن تجمع بينهما في الخبر ،
فتقول : زيد وعمرو هما المنطلقان (٣) .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٣٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٣٦ - ١٣٧ .

(٣) المرجع السابق ص ١٣٧ - ١٣٨ .

وتجد الألف واللام في الخبر على معنى الجنس ، وترى له في ذلك وجوها :

أحدها : أن تقصر جنس المعنى على المخبر عنه ؛ لقصد المبالغة ، كقولك : عمرو هو الشجاع ، تريد أنه الكامل ؛ لأنك لم تعتدّ بسا كان من غيره ؛ لقصوره عن بلوغ الكمال .

وثانيها : أن تقصر جنس المعنى الذي يستفاد من الخبر على المخبر عنه ، لا على معنى المبالغة ؛ بل على دعوى أنه لا يوجد إلاّ منه ، ولا يكون ذلك إلا إذا قيدت المعنى بشيء يخصّسه ، ويجعله في حكم نوع برأسه ، كقول الأعشى :

هو الواهب المائة المصطفاة اما مبخاضاً ، واما عشاراً^(١)

وثالثها : أن يكون على نحو قول الخنساء :

إذا قبّح البكاء على قتيل رأيت بكاءك الحسن الجميلا

لا تريد الخنساء أن ما عدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ؛ ولم تقيّد الحسن بشيء ، فيتصوّر أن يقصر على البكاء ، كما قصر الأعشى هبة المائة على الممدوح ، ولكنها أرادت أن تقرّه في جنس ما حسنته الحسن الظاهر الذي لا ينكره أحد ، ولا يشك فيه شك^(٢).

وللخبر المعروف بأل معنى غير ما ذكر ، قال عنه عبد القاهر : وله سلك ثمّ دقيق ، ولمحة كالجلس ، ولا يدخل في معنى

(١) المخاض : الحوامل من النوق . وعشار : جمع عشاء ، وهى من الابل كالنفساء من النساء .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٢٨ - ١٤٠ .

من المعانى السابقة ، ومثل له عبد القاهر بعدة أمثلة منها قول
ابن الرومى :

هو الرجل المشرك في جُلِّ ماله

ولكنه بالمجد ، والحمدِ متفرد^(١)

تقديره كأنه يقول للسامع : فكّر في رجل لا يتميز جيرانه
ومعارفه عنه في ماله ، يأخذون ما شاءوا منه ، فاذا حصلت
صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل .

ويطيل عبد القاهر بأعجابه بهذا المعنى ، فيقول عنه مرة
أخرى : « وهذا فن عجيب الشأن ، وله مكان من الفخامة
والثبل ، وهو من سحر البيان الذى تقصر العبارة عن تأدية
حقه ، والمعوّل فيه على مراجعة النفس ، واستقصاء التأمل »^(١)

ويعضى عبد القاهر في شرح المعنى ، وتقليب الأمر على
وجوهه ، حتى يصل الى أن ذلك المعنى جديد لا يدخل في
المعانى التى سبق ذكرها ، ويمثل له بأمثلة يراها مقنعة لنفس
القارئ .

ويقف عبد القاهر وقفة طويلة لبيّن الفرق بين « المنطلق
زيد » و « زيد المنطلق » ، وهو يعترف بأنه موضع غامض ،
ويبدو في الظاهر أنهما سواء من حيث أن الغرض في الحالين
اثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد .

ولكن هناك فصلا ظاهرا بين الكلامين ؛ فاذا قلت : زيد

(١) المرجع السابق ص ١٤١ .

المنطلق فأنت في حديث انطلاق قد كان ، وعرف السامع كونه ،
إلا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو ؛ فإذا قلت : زيد
المنطلق ، أزلت عنه الشك ، وجعلته يقطع بأنه كان من زيد ،
بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز .

وإذا قلت : المنطلق زيد ، يكون المعنى حينئذ على أنك
رأيت انسانا ينطلق بالبعد منك ، ولم تعلم أزيد هو أم عمرو ؛
فقال لك صاحبك : المنطلق زيد ، أى هذا الشخص الذى تراه
من بُعد هو زيد .

ويدلك على هذا الفرق بوضوح أنك ترى الرجل قائما بين
يديك ، وعليه ثوب ديباج ، وكان الرجل ممن عرفته قديما ،
ثم بعد العهد به ، فتناسيته ؛ فيقال لك : اللابس الديباج
صاحبك الذى كنت تألفه فى وقت كذا ، أما تعرفه ؟ لشدة
ما نسيت .

لا يكون الغرض أن يثبت له لبس الديباج ؛ لاستحالة
ذلك ؛ لأن رؤيتك للديباج عليه تغنيك عن أن يخبرك به
أحد^(١) .

(١) دلائل الإعجاز ص ١٤٤ .

الفصل والوصل

قدّم عبد القاهر بين يدي حديثه عن مواضع الفصل والوصل مقدمة يبيّن فيها قيمة معرفة مواضع الفصل والوصل ، فقال : « اعلم أن العلم بما ينبغي أن يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض ، أو ترك العطف فيها والمجئ بها منشورة ، تستأنف واحدة منها بعد أخرى ، من أسرار البلاغة ، ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه إلا الأعراب الخلّص ، والأقوام طبعوا على البلاغة ، وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها أفراد . وقد بلغ من قوة الأمر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة ، لغموضه ، ودقة مسلكه »^(١) .

ويرى عبد القاهر الأمر سهلاً في الجملة الثانية تعطف على جملة لها حكم في الأعراب ، فإذا قلت : « مرت برجل خلّقه حسن وخلّقه قبيح » ، كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الأولى ، وذلك الحكم هو كونها في موضع جرٍّ بأنها صفة للنكرة^(٢) .

والذي يشكل أمره هو أن تعطف على الجملة التي لا موضع لها من الأعراب جملة أخرى ، كقولك : زيد قائم ، وعمرو قاعد ، وهنا لا نعطف حتى يكون عمرو بسبب من زيد ، حتى

(١) المرجع السابق ص ١٧٠ .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٧١ .

يكونا كالنظيرين والشريكين ، وبحيث اذا عرف السامع حال الأول ، عناه أن يعرف حال الثاني . ويدل على ذلك أنك اذا عطفت على الأول شيئاً ليس منه بسبب لم يستقم ، فلو قلت : خرجت اليوم من داري ، ثم قلت : وأحسن الذي يقول بيت كذا ، قلت ما يضحك .

وكما يجب أن يكون المحدث عنه في إحدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الأخرى ، كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجرى مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الأول ، فلو قلت : زيد طويل القامة ، وعمرو شاعر ، كان خلفاً ؛ لأنه لا مشاكلة بين طول القامة وبين الشعر^(١) .

وكما أن في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله ، فيستغنى بذلك عن رابط يربطه كالصفة ، وكالتأكيد — كذلك يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها بالتى قبلها ، وتستغنى برابط معناها عن حرف عطف يربطها ، وهى كل جملة كانت مؤكدة للتى قبلها ، ومبيّنة لها . وذلك كقوله تعالى : « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ، لا يؤمنون ، ختم الله على قلوبهم ، وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم » . قوله تعالى : « لا يؤمنون » تأكيد لقوله : « سواء عليهم : أأنذرتهم أم لم تنذرهم » ، وقوله : « ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم » تأكيد ثانٍ أبلغ من الأول ؛ لأن من كان حاله

(١) المرجع السابق ص ١٧٢ — ١٧٣ .

إذا أنذر مثل حاله إذا لم ينذر كان في غاية الجهل ، وكان مطبوعاً على قلبه لا محالة (١) .

وقد تبدو الجملة ، وحالها مع الجملة التي قبلها حال ما يعطف على ما قبله ، ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف ؛ لأمر عرض لها ، صارت به أجنبية عما قبلها ، مثال ذلك قوله تعالى : « قالوا : انما نحن مستهزئون ؛ الله يستهزىء بهم ، ويمدّهم في طغيانهم يعمهون » (٢) . الظاهر أنه يعطف على ما قبله ، وهو قوله : « انما نحن مستهزئون » ، وذلك أنه ليس بأجنبي منه ، بل هو نظير ما جاء معطوفاً من قوله تعالى : « يخادعون الله ، وهو خادعهم » ؛ ولكنه جاء غير معطوف ؛ لأمر أوجب ألا يعطف ؛ وذلك أن قوله : « انما نحن مستهزئون » حكاية قولهم ، وليس بخبر من الله تعالى ؛ وقوله تعالى : « الله يستهزىء بهم » خبر من الله تعالى أنه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم ، فامتنع العطف ؛ لاستحالة أن يكون الذي هو خبر من الله تعالى معطوفاً على ما هو حكاية عنهم ، وليس كذلك الحال في قوله تعالى : « يخادعون الله وهو خادعهم » ؛ لأن الأول من الكلامين فيهما كالثاني ، في أنهما خبر من الله ، وليس بحكاية (٣) .

(١) المرجع السابق ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(٢) يعمهون : يتحiron .

(٣) دلائل الاعجاز ص ١٧٨ - ١٧٩ .

ويطيل عبد القاهر الحديث في الرد على امكان أن يعطف
« الله يستهزئ بهم » على « قالوا » من « قالوا : اننا
معكم »^(١) .

قال عبد القاهر : « وها هنا أمر سوى ما مضى يوجب
الاستئناف وترك العطف ، وهو أن الحكاية عنهم بأنهم قالوا
كيت وكيت ، تحرك السامعين لأن يعلموا مصير أمرهم ،
وما يصنع بهم ، وأتنزل بهم النعمة عاجلاً أم لا تنزل ، ويجهلون
... فكان هذا الكلام الذي هو قوله : « الله يستهزئ بهم »
في معنى ما صدر جواباً عن هذا المقدّر وقوعه في أنف
السامعين . وإذا كان كذلك كان حقّه أن يؤتى به مبتدأ غير
معطوف »^(٢) كأنه قيل : فان سألتهم قيل لكم : « الله يستهزئ
بهم ... » .

ويخرج عبد القاهر من ذلك الى ذكر سبب آخر للفصل بين
الجمل ، وذلك اذا جاءت الجملة بعقب ما يقتضى سؤالاً ، فانها
تكون بمنزلة ما اذا صرّح بذلك السؤال ، فمن ذلك قوله :

زعم العواذل أننى في غمرة
صدقوا ، ولكن غمرتى لاتنجلى^(٣)

لما حكى عن العواذل أنهم قالوا : « هو في غمرة » ، وكان

(١) راجع الدلائل ص ١٨٠ - ١٨١ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٨١ .

(٣) الغمرة : الشدة . وانجلى : انكشف .

ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله ، فيقول : فما قولك في ذلك ؟
وما جوابك عنه ؟ أخرج الكلام كما لو أن ذلك قد قيل ، وكان
جوابه عنه : « صدقوا ... » ولو قال : « زعم العواذل أنني في
غمرة ، وصدقوا » ، لم يضع في نفسه أنه مستول ، وأن كلامه
كلام مجيب (١) .

ويورد عبد القاهر أمثلة أخرى لذلك ، ويمضى في
شرحها (٢) .

وأورد عبد القاهر فصلا (٣) لخص فيه أحوال فصل الجملة
ووصلها ، فذكر أن الجمل على ثلاثة أضرب : جملة حالها مع
التي قبلها حال الصفة مع الموصوف ، والتأكيد مع المؤكد ، فلا
يكون فيها العطف البتة ، لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف
الشيء على نفسه .

وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي
قبله ، إلا أنه يشاركه في حكم ، ويدخل معه في معنى ، مثل أن
يكون كلا الاسمين فاعلا أو مفعولا أو مضافا إليه ، فيكون
حقها العطف .

وجملة ليست في شيء من الحالين ، بل سبيلها مع التي

(١) دلائل الإعجاز ص ١٨٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٨٣ - ١٨٤ .

(٣) ص ١٨٧ .

قبلها سبيل الاسم مع الاسم ، لا يكون منه في شيء فلا يكون
اياء ، ولا مشاركا له في معنى ، بل هو شيء ان ذكر لم يذكر
الا بأمر يفرد به ، ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء ؛
لعدم التعلق بينه وبينه رأسا . وحق هذا ترك العطف البتة .
فترك العطف يكون اما للاتصال الى الغاية ، أو الانفصال
الى الغاية .

والعطف لما هو واسطة بين الأمرين ، وكان له حال بين
الحالين .

مزاياء "إن" ،

قد تدخل « ان » في الجملة ؛ فترى الكلام بها مستأنفا غير مستأنف ، مقطوعا موضوعا معا ^(١) ، واستخدامها على هذا الوجه أمر يحتاج الى تدبر وروية ، وقد خفى سر هذا الاستخدام ، حتى على أفراد العلماء . روى عن « الأصمعي » أنه قال : كنت أسير مع « أبي عمرو بن العلاء » ، و « خلف الأحمر » ، وكانا يأتیان « بشارا » ، فيسلمان عليه بغاية الاعظام ، ثم يقولان : يا أبا معاذ ، ما أحدثت ؟ فيخبرهما ، وينشدهما ، ويسألانه ، ويكتبان عنه ، متواضعين له ، حتى يأتي وقت الزوال ، ثم ينصرفان ، وأتياه يوما ، فقالا : ما هذه القصيدة التي أحدثتها في « سلم بن قتيبة ؟ » قال : هي التي بلغتكم ، قالوا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب ، قال : نعم ، بلغني أن « سلم ابن قتيبة » يتباصر بالغريب ، فأحببت أن أورد عليه مالا يعرف ، قالوا : فأنشدناها يا أبا معاذ ، فأنشدهما :

بَكَرًا صَاحِبِيَّ قَبْلَ الْهَجِيرِ

إِنْ ذَاكَ النَّجَّاحُ فِي التَّبَكِيرِ

حتى فرغ منها ، فقال له خلف : لو قلت يا أبا معاذ مكان

(١) دلائل الأعجاز ص ٢١١ .

« ان ذاك النجاح فى التبكير » : « بكراً ، فالنجاح فى التبكير »
كان أحسن ، فقال بشار : انما بنيتها أعرابية وحشية ، فقلت :
« ان ذاك النجاح فى التبكير » ، كما تقول الأعراب البدويون ،
ولو قلت : « بكراً ، فالنجاح » كان هذا من كلام المولدين ،
ولا يشبه ذاك الكلام ، ولا يدخل فى معنى القصيدة ، قال :
فقام خلف ، فقبل بين عينيه .

قال عبد القاهر : فهل كان هذا القول من خلف ، والنقد
على بشار الا للطف المعنى فى ذلك وخفائه ^(١) ؟

أما أن الجملة مع ان مستأنفة فلأنها غير معطوفة على ما قبلها
بالواو ، وهى واقعة جواب سؤال مقدر ، فكان سائلاً سأل ،
ولماذا يطلب الى صاحبيه أن يكررا قبل الهجير ، فكان الجواب :
ان ذاك النجاح فى التبكير .

وأما أنها تصل جملتها بالجملة السابقة فالدليل عليه أنك لو
أسقطت « ان » من الجملة ، لرأيت الجملة الثانية لا تتصل
بالأولى ، ولا تكون منها بسبيل حتى تجيء بالفاء ، فتقول :
بكررا صاحبي قبل الهجير ، فذاك النجاح فى التبكير .

ولعل ذلك هو سر لطفها ودقتها وجزالة التعبير بها ، وهو
سمة البناء الأعرابى الوحشى ، على عكس ما لو قال : « بكررا ،
فالنجاح فى التبكير » ، فهو بناء سهل واضح الترابط بالفاء ،
وذلك سمة بناء الجمل عند المولدين .

(١) المرجع السابق ص ٢١٠ .

واذا كانت الفاء تفيد الربط فانها لا تفيد التوكيد الذى تدل عليه « ان » . وهذا البناء الجزل هو الذى جاء كثيرا فى القرآن الى درجة لا يدركها الاحصاء ^(١) .

ويروى عبد القاهر حديث يعقوب بن اسحق الكندى المتفلسف ، اذ ركب الى أبى العباس ' ' ، وقال له : انى لأجد فى كلام العرب حشوا ، فقال له أبو العباس : فى أى موضع وجدت ذلك ؟ فقال : أجد العرب يقولون : عبد الله قائم ، ثم يقولون : ان عبد الله قائم ، ثم يقولون : ان عبد الله لقائم ، فالألفاظ متكررة ، والمعنى واحد ، فقال أبو العباس : بل المعانى مختلفة ، لاختلاف الألفاظ : فقولهم : عبد الله قائم ، اخبار عن قيامه ، وقولهم : ان عبد الله قائم ، جواب عن سؤال سائل ، وقولهم : ان عبد الله لقائم ، جواب عن انكار منكر قيامه ، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعانى ^(٢) .

وانما دخلت « ان » فى الجملة يجاب بها السائل ، لكى يثبت الجواب فى نفس السامع ، فاذا كان الكلام لمنكر احتاج القائل الى أكثر من توكيد يقتلع به هذا الانكار .

وفضلا عن هذين الموضعين « لان » ترى لضمير الشأن معها من الحسن واللفظ ما لا تراه اذا هى لم تدخل عليه ، بل

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٢) يكفى بذلك المبرد وثعلب .

(٣) الدلائل ص ٢٤٢ .

انه لا يكون صالحا الا بها ، وذلك فى مثل قوله تعالى : « اِنَّه
من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ^(١) » .

ومما تصنعه « ان » فى الكلام أنها تهىء النكرة لأن تكون
مبتدأ ، فان كانت النكرة موصوفة ، وكانت لذلك تصلح لأن
يبتدأ بها ، فانك تراها مع « ان » أحسن ، كقول الشاعر :

ان أمراً فادحاً عن جوابى شغلك

ولو أنك أسقطت « ان » لعدمت فى الجملة الحسن والتسكن
الذى أنت واجده الآن ، ووجدت ضعفا وقتورا ^(٢) .

ومن أثر « ان » فى الجملة أنها اذا كانت فيها أغنت عن الخبر
أحيانا كقولهم : ان مالا ، وان ولدا ، وان عددا . أى ان لهم
مالا و ... ولو أنك عمدت الى « ان » فأسقطتها ، وجدت الذى
كان من حذف الخبر لا يحسن ، أو لا يسوغ ؛ فلو قلت : مال ،
وولد ، وعدد ، لم يكن شيئا ، ومن ذلك يبدو أن « ان » كانت
السبب فى أن حسن حذف الذى حذف من الخبر ، وأنها كانت
المتكفل بهذا الحسن ^(٣) .

« وان » للتأكيد ؛ فاذا كان الخبر بآمر ، لا يظن المخاطب
خلافه ، ولا يكون فى نفسه أن الأمر على غير ما جاء فيه —

(١) المرجع السابق ص ٢٤٤ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٤٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٤٧ — ٢٤٨ .

لا تحتاج الى « ان » ، وانما تحتاج اليها اذا كان يظنُ الخلاف ،
وعقد قلبه على نفى ما تثبت ، أو اثبات ما تنفى .

ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله في
الظن ، كقول أبي نواس :

عَلَيْكَ بِالْيَأْسِ مِنَ النَّاسِ
اِنْ غِنَى نَفْسِكَ فِي الْيَأْسِ

فقد ترى حُسن موقعها ، وكيف قبول النفس لها ؛ وليس
ذلك الا لأن الغالب على الناس ألهم لا يحملون أنفسهم على
اليأس ، ولا يدعون الرجاء والطمع ، ولا يعترف كل أحد ، ولا
يسلم أن الغنى في اليأس ؛ فلما كان كذلك كان الموضع موضع
فقر الى التأكيد ؛ فلذلك كان من حسنها ما ترى ^(١) .

ومن لطيف مواقعها أن يَدْعَى على المخاطب ظن لم يظنه ،
ولكن يراد التهكم به ، وأن يقال : ان حالك والذي صنعت
يقتضى أن تكون قد ظننت ذلك ، كقول الشاعر :

جاء شَقِيقٌ عَارِضاً رَمَحَهُ

اِنْ بَسْنَى عَمَّكَ فِيهِمْ رِمَاحُ

يقول : ان مجيئه هكذا ، معجبا بنفسه وبشجاعته ، قد وضع
رمحه عرضا ، دليل على اعجاب شديد ، وعلى اعتقاد منه أنه
لا يساويه أحد ، وحتى كأن ليس مع واحد منا رمح يدفعه به ^(٢)

(١) المرجع السابق ص ٢٥٠ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٥١ .

فلما كانت حاله كأنها تدعى أن ليس في بنى عمه رماح
حسن توكيد الخبر له ، عملاً على إزالة ما في نفسه .

وعلى هذا يجب أن ندرك من قولهم : انها جواب سائل ،
أنه يشترط فيه أن يكون للسائل ظن في المسئول عنه على خلاف
ما أنت تجيبه به ، فتأتى له بان ، أما أن يجعل مجرد الجواب
أصلاً للمجيب « بان » فلا ؛ لأنه يؤدي الى ألا يستقيم لنا اذا
قال الرجل : كيف زيد ؟ أن تقول : صالح ، بل لابد أن تقول :
انه صالح ^(١) .

وأما جعلها اذا جمع بينها وبين اللام نحو : ان عبد الله
لقائم ، للكلام مع المنكر فجيّد ؛ لأنه اذا كان الكلام مع المنكر
كانت الحاجة الى التأكيد أشد ^(٢) .

وكما تأتى « ان » للانكار قد كان من السامع ، كذلك تأتى
للانكار يعلم أو يرى أنه يكون من السامعين ^(٣) .

ومعنى ذلك أن الخطيب يستخدم « ان » اذا لمح على وجوه
السامعين أنهم سينكرون الخبر ، ويلحون في استبعاده ،
ويستخدمها الكاتب أو الشاعر في تلك الحالة كذلك .

وقد يدخل المتكلم « ان » للدلالة على أنه كان يظن غير ما
وقع ، فكأنه يرد على نفسه الظن الذى ظنه ، ويبين الخطأ الذى

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٥٢ .

توهمه . وعلى ذلك قوله تعالى : « قَالَتْ : رَبِّ ، انى
وَضَعْتُهَا أَنْتَى ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ ^(١) » . فلقد كان
الأمل قويا لدى أم مريم أن تضع ذكرا ، وملا هذا الأمل
قلبا ، حتى تخيلته حقيقة واقعة ، فلا جرم أنها احتاجت الى
أن تؤكد لنفسها الخبر ، لتتزع الأمل من صدرها .

ويرى عبد القاهر أن لهذا الحرف من الدقائق والمزايا
ما يحتاج تدبره الى صبر وتؤدة ، حتى يصل المرء الى ما فيه
من خفايا الأسرار .

(١) المرجع السابق ص ٢٥٢ .

مَسَائِلُ "إِنَّمَا" ،

وهي « ان » قد اتصلت بها « ما » ، فأصبح لها من المعاني ماستراه :

يروى عبد القاهر ما قاله أبو على الفارسي من تصحيحه ما قاله النحويون في أن معنى « إنما » في قوله تعالى : « قل : إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها ، وما بطن » - ما حرم ربي إلا الفواحش ؛ إذ وجد هذا المعنى في قول الفرزدق :

أنا الذائد الحامي الذمّار ، وإنما

يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي

إذ لا يخلو هذا الكلام من أن يكون موجبا أو منفيا ، فلو كان المراد به إلا يجب لم يستقم ، لأنك لا تقول : يدافع أنا ، ولا يقاتل أنا ، وإنما تقول : أدافع ، وأقاتل . إلا أن المعنى لما كان : ما يدافع إلا أنا ، فصلت الضمير ، كما تفصله مع النفي إذا ألحقت معه « إلا ^(١) » .

ويقف عبد القاهر عند هذا الذي قالوه ؛ ليفسره ، ويقيده ؛ فيذكر أنهم ، وإن قالوا : ان معنى « إنما » هو معنى « ما والا » ، لا يعنون أن المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه ، بل هما لا يكونان سواء .

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

يبين لك ذلك أنه ليس كل كلام يصلح فيه (ما والاء)
 يصلح فيه (انما) ؛ فهي لا تصلح في مثل قوله تعالى : « وما من
اله الا الله » ، ولا تصلح (ما والاء) في مثل قولك : « انما هو
درهم ، لا دينار » ؛ فلو قلت : ما هو الا درهم لا دينار ، لم
يكن شيئاً .

وأصل (انما) أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ، ولا ينكر
صحته ، أو لما ينزل هذه المنزلة ؛ فمن الأول قوله تعالى :
« انما يستجيب الذين يسمعون » ؛ فكل عاقل يعلم أنه لا تكون
استجابة الا ممن يعقل ما يقال له ، ويُدعى اليه .
ومثال ما ينزل هذه المنزلة قوله :

اتّما مصعب شهاب من الله تجلّت عن وجهه الظلماء
ادّعى أن المدّوح بهذه الصّفة - أمر ظاهر معلوم للجميع ،
على عادة الشعراء اذا مدّحوا أن يدّعوا في الأوصاف التي
يذكرون بها المدّوحين أنها ثابتة لهم ، وأنهم قد شهروا
بها ، وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر .
وأما الخبر بالنفي والاثبات فيكون للأمر ينكره المخاطب ،
ويشك فيه ؛ فتقول « ما هو الا مصيب » لمن يدفع أن يكون
الأمر على ما قلته ، ولذلك لا يصلح في « انما أنت والد » أن
تقول : ما أنت الا والد ^(١) .

وانما جاء قوله تعالى : « أن أأنتم الا بشر مثلنا تريدون أن

(١) دلائل الإعجاز ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

تصدثونا عمّا كان يعبد آباؤنا » (بأن والّا) دون (انما) مع
أن ذلك أمر لا ينكره المخاطبون ؛ لأنهم جعلوا الرّسل كأئمتهم
بإدعائهم النبوة قد أخرجوا أنفسهم عن أن يكونوا بشرا مثلهم ،
وإدّعوا أمرا لا يجوز أن يكون لمن هو بشر ؛ فأخرج اللفظ كما
لو كان يراد اثبات أمر يدفعه المخاطب ، ويدعى خلافه (١) .

وهكذا اذا كان الأمر من المعلوم الذى لا شك فيه ، ولكنه
جاء (بسا والّا) ؛ فان ذلك لتقدير معنى صار به فى حكم
المشكوك فيه كقوله سبحانه : « وما أنت بمسمع من فى
القبور ، ان أنت الا نذير » ؛ فانه جاء بالنفى والاثبات ؛ لأنه لما
قال تعالى : « وما أنت بمسمع من فى القبور » ، وكان المعنى
فى ذلك أن يقال للنبي : انك لن تستطيع أن تحوّل قلوبهم عمّا
هى عليه من الإباء ، مع اصرارهم على كفرهم ، فكان اللائق
بهذا أن يجعل حال النبي حال من قد ظن أنه يملك ذلك ، ومن
لا يعلم يقينا أنه ليس فى وسعه شيء أكثر من أن ينذر ، ويحذر ؛
فأخرج اللفظ كما لو كان الخطاب مع من يشك ، فقليل : « ان
أنت الا نذير » (٢) .

وتفيد (انما) فى الكلام الذى بعدها ايجاب الفعل لشيء ،
وثفيه عن غيره ، وتجعل الأمر ظاهرا ؛ فاذا قلت : انما جاءنى
زيد ، عقل منه أنك أردت أن يكون الجائى غيره ، فمعنى

(١) المرجع السابق ص ٢٥٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥٧ .

الكلام معها شبيه بالمعنى فى قولك : جاءنى زيد لا عمرو ، الا
أن لها مزيّة ، وهى أنك تعقل معها ايجاب الفعل لشيء ، وتقيه
عن غيره دفعة واحدة ، وتجعل الأمر ظاهرا فى أن الجائى زيد^(١) .

ويفرق عبد القاهر بين (ما والا) و (انما) ؛ فيجعل (ما
والا) صالحة لما نسيه قصر القلب ، وقصر الافراد ، أما (انما)
فهى لقصر القلب وحده ، ويجعل من المتكلف جعلها لقصر
الافراد^(٢) .

وما يقع فيه الاختصاص مع (الا) يكون هو المؤخر فى
الجملة ، وكذلك يقع مع (انما) ؛ ولذلك أطال عبد القاهر فى
الحديث عن الفرق بين تقديم الفاعل والمفعول فى قوله سبحانه :
« انما يخشى الله من عباده العلماء » ؛ ففى تقديم اسم الله
معنى خلاف ما يكون لو أخر ؛ فتقديمه لأن الغرض أن يبيّن
الخاشعون من هم ، ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ،
ولو أخر ذكر اسم الله ، وقدم العلماء ، فقليل : « انما يخشى
العلماء الله » لصار المعنى على ضد ما هو عليه الآن ، ولصار
الغرض بيان المخشى من هو ؟ والاخبار بأنه الله تعالى دون
غيره ، ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة
على العلماء ، وأن يكونوا مخصوصين بها ، وكما هو الغرض
فى الآية ، بل يكون المعنى أن غير العلماء يخشون الله ، الا أنهم

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٥٨ .

(٢) راجع الدلائل ص ٢٥٩ - ٢٦٠ .

مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره ، والعلماء لا يخشون
غير الله تعالى .

وكذلك فعل مع قول الفرزدق : « وانما يدافع عن أحسابهم
أنا أو مثلى » ، ويقلب الأمر في ذلك على وجوهه^(١) .

فاذا أخّرت الفاعل والمفعول معا بعد (الا) فإن الاختصاص
حينئذ يقع في الذى يلى (الا) منهما ، وكذلك الحكم حيث
يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور ، كقول السيد الحميرى :

لو خيّرَ المنبرَ فرسانه ما اختار الاً منكم فارسا

الاختصاص في « منكم » دون « فارساً » ؛ ولو قلت :
« ما اختار الا فارسا منكم » صار الاختصاص في « فارسا »^(٢) .

والأمر في المبتدأ والخبر بعد انما كالأمر في الفاعل والمفعول ،
أى أن القصر يكون على المتأخر منهما ، كقوله سبحانه : « انما
عليك البلاغ » ، وعلينا الحساب » ، وقوله تعالى : « انما
السبيل على الذين يستأذنونك »^(٣) ؛ فالمقصود عليه في الجملة
الأولى البلاغ أى الذى عليك هو البلاغ لا هدايتهم مثلا أو
حسابهم ؛ وفي الجملة الثانية قصرت المؤاخذة على الذين
يستأذنونك ، وهم أغنياء .

(١) الدلائل ص ٢٦١ - ٢٦٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٣) دلائل الامجاز ص ٢٦٥ .

والقصر ضربان : قصر صفة على موصوف ، وقصر موصوف ،
على صفة .

ويفرّق عبد القاهر بين (ما والا) و (انما) أيضا بآنه لا
يجوز العطف بلا بعد (ما والا) ، ويجوز بعد (انما) ، فيجوز
أن تقول : انما هو قائم لا قاعد ، ، وليس من كلام الناس أن
يقولوا : ما زيد الا قائم لا قاعد . ويطيل عبد القاهر في التعليل
لذلك (١) .

ولكن يجب أن يعلم أنه اذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصح
الا من المذكور ، ولا يكون من غيره كالتذكّر الذي يعلم أنه
لا يكون الا من أولى الألباب لم يحسن العطف بلا فيه ، كما
يحسن فيما لا يختص بالمذكور ، ويصح من غيره ، فلا يحسن
أن تقول : انما يتذكر أولو الألباب لا الجهال ، كما يحسن
أن تقول : انما جاء زيد لا عمرو (٢) .

قال عبد القاهر : « ثم اعلم أنك اذا استقرت وجدتها أقوى
ما تكون ، وأعلق ما ترى بالقلب ، اذا كان لا يراد بالكلام
بعدها نفس معناه ، ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه ، نحو أتت
نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى : « انما يتذكر أولو
الألباب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ، ولكن أن يذم
الكفّار ، وأن يقال : انهم من فرط العناد ، ومن غلبة الهوى

(١) الرجوع السابق ص ٢٦٦ - ٢٦٨ .

(٢) الرجوع السابق ص ٢٧١ .

عليهم ، في حكم من ليس بذى عقل ، وأنكم ان طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا ، كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولى الألباب ... ثم ان العجب في أن هذا التعريض ... لا يحصل من دون « ائما » ؛ فلو قلت : يتذكر أولو الألباب ، لم يدل على ما دل عليه في الآية ، وان كان الكلام لم يتغير في نفسه ، وليس الا أنه ليس فيه « ائما » ، والسبب في ذلك أن هذا التعريض انما وقع بأن كان من شأن « انما » أن تضمّن الكلام معنى النفي من بعد الاثبات ، والتصريح بامتناع التذكّر ممن لا يعقل ، واذا أسقطت من الكلام ، فقل : يتذكر أولو الألباب ، كان مجرد وصف لأولى الألباب بأنهم يتذكرون ، ولم يكن فيه معنى نفى للتذكّر عمّن ليس منهم ، ومحال أن يقع تعريضه لشيء ليس له في الكلام ذكر ، ولا فيه دليل عليه ^(١) .

وبذلك ترى أن عبد القاهر وقف يستلهم معاني « ائما » ، ويوازن بينها وبين « ما والا » ، ويرى أن الوقوف فيها عند قول النحاة : انه ليس في انضمام « ما » الى « ان » فائدة أكثر من أنها تبطل عملها ^(٢) .

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٧٢ - ٢٧٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٧١ .

فكرة النظم في المجاز والنشبية

والاستعارة والكناية ودراسة هذه الأبواب

قد رأينا تطبيقا لفكرة النظم التي أتعب عبد القاهر نفسه فيها على الكلام عندما يجيء على نحو خاص من الصياغة ، فيه تقديم أو تأخير ، أو ذكر أو حذف ، أو نحو ذلك ، وأن البلاغة إنما هي في صلة المعاني بعضها ببعض ، لا في الألفاظ نفسها ، وهنا يبيّن عبد القاهر أن الحكم في هذه الأبواب من مجاز ، وتشبيه وغيرهما يجري على هذا النسق أيضا ، فنظمها ، وصلة المعاني بعضها ببعض مصدر بلاغتها ، كما سيرهن عبد القاهر .

وقد رأينا ألا نقف عند عرضه لفكرة النظم في هذه الأبواب وحدها ، ثم نعود الى دراستها ، بل سوف نلمّ بما جاء به عبد القاهر في هذه الأبواب من دراسة في كتابيه : دلائل الاعجاز ، وأسرار البلاغة .

وقد درس عبد القاهر هذه الأبواب دراسة موازنة ، فيها كثير من الاعتماد على مشاعر النفس ، وإن لم يغفل التحديد والتقسيم ، ولكي يبرهن على أن العبرة في هذه الأبواب إنما هي بالمعنى لا باللفظ ، وإن جرت الصفات على اللفظ ، ولذلك

اشتد الوهم عند الناس ، وبعد عنهم كل البعد أن يكون المقصود هو المعنى .

ذلك أن العادة قد جرت بأن يقال في الفرق بين الحقيقة والمجاز : إن الحقيقة أن يقرّ اللفظ على أصله في اللغة ، والمجاز أن يزال عن موضعه ، ويستعمل في غير ما وضع له ، فيقال : أسد ، ويراد به : شجاع ، وبحر ، ويراد به : جواد^(١) .

فأنت تراهم يصفون اللفظ بأن يبقى على أصله ، أو يزال عن موضعه ، وقد استحكم في نفوس الناس أن المراد في ذلك هو اللفظ ، وتمكّن ذلك في قلوب الخاصة والعامة ، مع أن الأمر في ذلك على خلافه .

ويفصل عبد القاهر هذا بأننا إذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبتّ في غير ما موضع له ، ذلك ؛ لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الإطلاق ، ولكن جعل الرجل بشجاعته أسداً ، فالتجوّز في أن ادّعت للرجل أنه في معنى الأسد ، وأنه كأنه هو في قوة قلبه ، وشدة بطشه ، وفي أن الخوف لا يخامر قلبه ، وهذا تجوّز منك في معنى اللفظ ، لا اللفظ^(٢) .

ويدل على ذلك دلالة قاطعة أنهم لا يذكرون شيئاً من المجاز إلا قالوا : إنه أبلغ من الحقيقة ، فإذا كان لفظ أسد ، قد

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٨٠ .

(٢) المرجع السابق .

نقل عما وضع له في اللغة ، وجعل يراد به الشجاع ، فمن أين يجب أن يكون قولنا : أسد ، أبلغ من قولنا : شجاع ^(١) .

فاللفظ اذًا باق على معناه ، وانما التَّجَوُّز في ادِّعاء أن الرجل صار في معنى الأسد .

وكذلك الحكم في الاستعارة ، فهي وإن كانت في الظاهر من صفة اللفظ ، اذ تقول : هذه لفظة مستعارة ، وقد استعير له اسم الأسد ، فان حقيقة الأمر أن القصد بها الى المعنى ؛ ويدلك على ذلك أننا نقول : جعله أسداً ، وجعله بحراً ، بمعنى أنه أثبت له صفة الأسد وصفة البحر ^(٢) .

وجمال الاستعارة يعود الى ما توخى في جملتها من نظم ، وما توخى في وضع الكلام من ترتيبه على نحو خاص . وخذ لذلك مثلاً قول الشاعر :

سالت عليه شِعَاب الحىّ حين دعا
أَنْصَارَه بوجوه كالدَّكَانِيرِ

قال عبد القاهر : « فانك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها انما تم لها الحسن ، وانتهى الى حيث انتهى ، بما توخى في وضع الكلام من التقديم والتأخير ، وتجدها قد ملّحت ولطفت بمعاونة ذلك ، وموازرته لها . وان شككت فاعمد الى الجارَّين والظرف ، فأزل كلا منها عن مكانه الذى

(١) المرجع السابق ص ٢٨١ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

وضعه الشاعر فيه ، فقل : سالت شعاب الحى ، بوجوه
كالذنانير ، عليه ، حين دعا أنصاره ؛ ثم انظر كيف يكون الحال ،
وكيف يذهب الحسن والحلاوة ، وكيف تعدم أريحيتك التى
كانت ، وكيف تذهب النشوة التى كنت تجدها ؟^(١) .

وهكذا يبدو أن الاستعارة تكون فى المعنى ، وأن بلاغتها
راجعة الى نظم عبارتها ، وما بين المعانى من الارتباط ، وأن
الحسن والقبح لا يكونان فيها الا من جهة المعانى خاصة ، من غير
أن يكون للألفاظ فى ذلك نصيب ، أو يكون لها فى التحسين أو
خلاف التحسين تصعيد وتصويب^(٢) .

وكذلك القول فى التشبيه ؛ لأن التشبيه قياس ، والقياس
يجرى فيما تعيه القلوب ، وتدركه العقول ، وتستفتى فيه الأفهام
والأذهان ، لا الأسماع والآذان^(٣) .

ومعنى ذلك أن مجال التشبيه إنما هو عقد صلة بين أمرين ،
وإدراك هذه الصلة من شأن العقل ، فالجمال والقبح ينشآن من
وثاقة الصلة بين الأمرين ، أو وهن هذه الصلة ، وكلما اشتدت
الوثاقة ، كان حظ التشبيه من الجمال وافرا ، وكلما وهنت
الصلة ضعف ذلك الحظ أو انمحى فى التشبيه .

وهكذا الأمر فى الكناية يعود الأمر فيها الى المعنى لا الى

(١) دلائل الإعجاز ص ٧٨ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٤ - ١٥ .

(٣) المرجع السابق ص ١٥ .

اللفظ ؛ فحقيقة الكناية أن تثبت معنى أنت تصل اليه من طريق العقل دون طريق اللفظ ؛ فانك لما سمعت قولهم : هو كثير رماد القدر ، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القيرى والضيافة ، لم تعرف ذلك من اللفظ ، ولكنك عرفتته بأن رجعت الى نفسك ، فقلت : انه كلام قد جاء في المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس الا أنهم أرادوا أن يدلوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ، ويطبخ فيه للقيرى والضيافة ، وذلك لأنه اذا كثر الطبخ في القدور كثر إحراق الحطب تحتها ، وادا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لا محالة .

وهكذا السبيل في كل ما كان كناية ، فليس من لفظ الشعر عرفت ان ابن هرمة أراد بقوله : ولا أبتاع الا قريبة الأجل . التمدح بأنه مضياف ، ولكنك عرفت ذلك بالفكر والتأمل بأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر ما تدل عليه العبارة : من قرب أجل ما يشتريه ، فطلبت له هدفا ، فعلمت أنه أراد أنه يشتري ما يشتريه للأضياف ؛ فاذا اشترى شاة أو بعيرا ، كان قد اشترى ما قد دنا أجله ؛ لأنه يذبح وينحر عن قرب .

وهكذا سلم لعبد القاهر فكرته : من أن البلاغة تعود الى المعانى ، وأن النظم مظهر هذه البلاغة .

وبعد ، فالكلمة تنقسم الى حقيقة أو مجاز ، وقد سبق تعريفهما ، وشرح عبد القاهر لهذا التعريف (١) .

(١) راجع ص ١٨٧ من هذا الكتاب .

ويعود عبد القاهر الى تعريفهما في كتاب أسرار البلاغة^(١) :
فيعرف الحقيقة بأنها كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع
واضح ، وان شئت قلت : في مواضعه ، وقوعا لا يستند فيه
الى غيره .

مثال ذلك قولك : « الأسد » تريد به السَّبْع ؛ فهي كلمة
أريد بها ما حدده الواضع لها ، وهو غير مستند في هذا الى
شئ غير السَّبْع ؛ أى أنه لا يحتاج أن يُتَصَوَّر له أصل
توصلنا به الى السَّبْع ، من أجل التباس بينهما وملاحظة^(٢) .

وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع
واضعها لملاحظة بين الثانى والأول ، وان شئت قلت : كل
كلمة جرت بها ما وقعت له في وضع الواضع الى ما لم توضع
له ؛ لملاحظة بين ما تجوز بها اليه ، وبين أصلها الذى وضعت
له في وضع واضعها فهي مجاز^(٣) .

مثال ذلك كلمة « الأسد » في قولك : « رأيت أسدا » تريد
رجلا شبيها بالأسد ؛ فكلمة « الأسد » مجاز ؛ لأننا ننتقل فيها ،
ونجتاز بها المعنى الذى وضعه الواضع وهو الحيوان المفترس
الى ما لم يوضع له ، وهو الرجل الشجاع الباسل ، لأننا نلاحظ
صلة بين ما تجوز بها اليه وبين أصلها الذى وضعت له ، وهى
الشجاعة .

(١) ص ٣٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٢ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٠٤ .

وكان ظاهر الأمر يقضى أن يبدأ عبد القاهر بالحديث عن الحقيقة والمجاز ، ثم يتبع ذلك بالقول في التشبيه والتمثيل ، ثم يذكر الاستعارة بعد ذلك ؛ لأن المجاز أعم من الاستعارة ، والواجب أن يبدأ بالعام قبل الخاص ؛ والتشبيه كالأصل في الاستعارة ، وهى شبيه بالفرع له ، فكان واجبا أن يبدأ به قبلها ؛ ولكن عبد القاهر رأى البدء بالاستعارة ثم أن يعرج على التشبيه والتمثيل ، ثم يكمل القول فيها .

ولكننا رأينا أن نبدأ بالاستعارة ؛ احتراما لرأيه في البدء بها ، لا على أن ندرسها مقتفين منهجه ، بل سنلتم بأبحاثها فى فصل واحد .

وقد تناول عبد القاهر موضوع الاستعارة فى غير موضع من كتابه ، وسنجمع هنا شمل أبحاثه عنها .

الاستعارة

وقدمها عبد القاهر لأنه يحلها بين فنون القول مكانة رفيعة ،
وحسبك أنه يقول عنها : « هي أمد ميدانا ، وأشد افتنانا ،
وأكثر جريانا ، وأعجب حسنا واحسانا ، وأوسع سعة ، وأبعد
غورا ، وأذهب نجدا في الصناعة وغورا ، من أن تجمع شعبها
وشعوبها ، وتحصر فنونها وضروبها ، نعم ، وأسحر سحرا ، وأملأ
بكل ما يملأ صدرا ، ويمتع عقلا ، ويؤنس نفسا ، ويوفر أنسا ،
وأهدى الى أن تهدي اليك عذارى قد تخير لها الجمال ، وعنى
بها الكمال ،... وهي أجل من أن تأتي الصفة على حقيقة حالها ،
ونستوفي جملة جمالها » . .

« ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان أبدا في
صورة مستجدة ، تزيد قدره نبلا ، وتوجب له بعد الفضل
فضلا ، وانك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت فيها فوائد ،
وحتى تراها مكررة في مواضع ، ولها في كل واحد من تلك
المواضع شأن مفرد ، وشرف منفرد ، وفضيلة مرموقة ، وخلاصة
موموقة ، ومن خصائصها ، التي تذكر بها وهي عنوان مناقبها ،
أنها تعطيك الكثير من المعاني باليسير من اللفظ ، حتى تخرج
من الصدفة الواحدة عدة من الدرر ، وتجنى من الغصن الواحد
أنواعا من الثمر » .

« وإذا تأملت أقسام الصنعة التي بها يكون الكلام في حد
البلاغة ، ومعها يستحق وصف البراعة ، وجدتها تفتقر الى أن
تعيبرها حلاها ، ... وصادفتها نجوما هي بدرها ، ورياضا هي
زهرها ، ... فالك لتري بها الجماد حيا ناطقا ، والأعجم فصيحاً ،
والأجسام الخرس مبينة ، والمعاني الخفية بادية جلية ، ... ان
شئت أرتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها قد
جسمت حتى رأتها العيون ، وان شئت لطفت الأوصاف
الجسمانية ، حتى تعود روحانية لا تنالها الا الظنون ^(١) . »

ذلك تقدير عبد القاهر للاستعارة ، وهو تقدير رجل يتذوق
فنون البلاغة ، ويضع كل فن في مكانه ، ويدرك قيمة الاستعارة
في رسم الاحساس وتصوير الخاطر .



ولكن ينبغي أن ندرك أن الفضيلة في الاستعارة تتفاوت
تفاوتا شديدا ، فمنها العامي المبتذل ، كقولنا : رأيت أسدا ،
ووردت بحرا ، ومنها الخاص النادر الذي لا يكون الا في كلام
الفحول ، ولا يقوى عليه الا أفراد الرجال ، كقول الشاعر :

أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بَيْتِنَا
وَسَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطِيِّ الْأَبَاطِحِ ^(٢)

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢ - ٣٣ .

(٢) الأبطح : مسيل واسع فيه رمل ودقاق الحصى .

أراد أنها سارت سيرا حثيثا في غاية السرعة ، وكانت سرعة
في لين وسلاسة ، كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح ،
فجرت بها .



والاستعارة التي تحدث عنها عبد القاهر ، وجعل لها هذه
المكانة المرموقة بين فنون القول ، إنما هي الاستعارة المفيدة ،
فالاستعارة عنده تنقسم قسمين : مفيدة ، وغير مفيدة .

فالاستعارة غير المفيدة تكون حيث تراهم ، قد وضعوا
للعضو الواحد أسامى كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان ،
كوضع الشفة للإنسان ، والمِشْفر للبعير ، والجحفة للفرس ،
وما شاكل ذلك ، فإذا استعمل الشاعر شيئا منها في غير الجنس
الذى وضع له ، فقد استعاره منه ، وثقله عن أصله ، وجاز به
موضعه ، كقول العجاج : وفاحِمًا ، ومَرَسِنًا مسرَّجًا .

يريد أنفا يضىء كالسراج ، والمرسن في الأصل للحيوان ،
لأنه الموضع الذى يقع عليه الرسن (١) . وكاستعمال الشفة
للفرس ، وهى موضوعة للإنسان ، فهذا ونحوه لا يفيدك شيئا
لا تستفيده من الأصل ، فلا فرق من جهة المعنى بين قوله :
ومرسنا ، وقوله : وأنفا ، بل الاستعارة هنا أشبه بأن تنقصك

(١) الرسن : الحبل .

جزءاً من الفائدة^(١) . ولا يتصور في مثل هذه الاستعارة أن تكون من جهة المعنى ، وإنما مدار أمرها على اللفظ^(٢) .

أما إذا كان الاستخدام لغرض معنوي ، فإن ذلك من باب الاستعارة المفيدة ، كقول الفرزدق :

فَلَوْ كُنْتُ ضَبِيًّا عَرَفْتُ قَرَابَتِي
وَلَكِنْ زَنْجِيًّا غَلِظَ الْمَشَافِرُ^(٣)

فهنا استخدم كلمة المشافر للانسان ، وهى للجمل ؛ لأنه يريد أن يشبه الزنجى العبد بالجمل فى أنه لا يفرق بين الرفيع والوضيع .

والاستعارة المفيدة هى التى تكون فى المعانى ، كالأمثلة التى سبق أن أوردناها ، وكما سوف نورده من الأمثلة .



وقسم عبد القاهر الاستعارة المفيدة قسمين :

أحدهما : أن تنقل الاسم عن مسماه الأصل إلى شىء آخر ثابت معلوم^(٤) ، فأنت تريد أن تقول : رأيت رجلاً هو كالأسد فى شجاعته وقوة بطشه ؛ فتدع ذلك ، وتقول : رأيت

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢ - ٢٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٧ . وخبر لكن فى البيت محذوف تقديره : لا يعرفنى .

(٤) أسرار البلاغة ص ٣٤ .

أسدا^(١) . فهناك الاسم ، وهو الأسد ، قد تناول شيئا معلوما ،
وهو الرجل الشجاع ، ونقل الأسد عن مسماه الأصلي ، وهو
الحيوان المفترس ، فجعل اسما للرجل الشجاع ، على سبيل
الاستعارة والمبالغة في التشبيه^(٢) .

وثانيهما : أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ، ويوضع موضعاً
لا يبين فيه شيء يشار إليه ، فيقال : هذا هو المراد بالاسم ،
والذي استعير له ، وجعل خليفة لاسمه الأصلي ، ونائبا
منابه^(٣) ، وذلك كقول ليلى :

وَعْدَاةٍ رِيحٍ قَدْ كَشَفَتْ ، وَقِرَّةٍ

اذ أصبحت بيد الشمال زمامها^(٤)

لأنه جعل للشمال يدا ، ومن الواضح أنه ليس هناك شيء

(١) دلائل الإعجاز ص ٥٣ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٤ .

(٣) ملحوظة : طريقة علاج عبد القاهر لهدين اللونين للاستعارة في كتابيه :
أسرار البلاغة ، ودلائل الإعجاز - تدل على أن كتاب الدلائل ألف قبل الأسرار ؛ لأنك
تراه في الأسرار يضع التعريفات ، ويحاول أن يحدد كما ترى . أما في الدلائل
فيتحدث عن هذا اللون الثانى من لوني الاستعارة بقوله : وضرب آخر من
الاستعارة ، وهو ما كان نحو قوله : « اذ أصبحت بيد الشمال زمامها » ، مما
يدل على أنه في الدلائل كان المثل أمامه ، ولم يحاول تحديده ؛ فلما ألف كتاب
الأسرار حاول فيه التحديد والتعريف وأتى بأمثلة وقف عندها وحللها .

(٤) الغداة : البكرة ، أو ما بين الفجر وطلوع الشمس . والقرة بالكسر :
البرد .

مشار اليه يمكن أن تجرى اليد عليه ، كاجراء الأسد على الرجل
في المثال الماضي (١) .



وأراد عبد القاهر أن يدرج الاستعارة من الضعف الى
القوة ؛ فرأى أن أول مراتب الاستعارة أن يرى معنى الكلمة
المستعارة موجودا في المستعار له من حيث عموم جنسه على
الحقيقة ، إلا أن لذلك الجنس مراتب في القوة والضعف ، فأنت
تستعير لفظ الأقوى لمن هو دونه .

ومثاله : استعارة الطيران لغير ذي الجنباح ، اذا أردت
السرعة ؛ فالطيران وسرعة الجرى من جنس واحد من حيث
الحركة على الاطلاق (٢) .

ونوع ثان يشبه هذا الضرب ، وهو أن يكون الشبه مأخوذا
من صفة موجودة في المستعار له والمستعار منه على الحقيقة ،
وذلك قولك : « رأيت شمسا » تريد انسانا يتهلل وجهه
كالشمس ؛ ذلك أن الشبه مراعى في التلألؤ ؛ وروثق الوجه
الحسن مجانس " لضوء الأجسام النيرة " (٣) .

أما الضرب الثالث ، وهو الصميم الخالص من الاستعارة ،

(١) أسرار البلاغة ص ٣٤ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٤١ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٦ .

فأن يكون أشبه مأخوذا من الصور العقلية ، كاستعارة النور للبيان ، والحجة الكاشفة عن الحق ، في قوله سبحانه : « واتبعوا النور الذى أنزلَ مَعَهُ » فإنه لا شك فى أنه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر ، وجرى الفرس من الاشتراك فى عموم الجنس ؛ لأن النور صفة من صفات الأجسام محسوسة ، والحجة كلام ؛ وكذلك ليس بينهما ما بين الرجل والأسد فى طبيعة تكون فى الحيوان كالشجاعة ؛ فليس الشبه الذى يجمع بين النور والبيان والحجة الا أن القلب اذا وردت عليه الحجة صار فى حالة شبيهة بحال البصر اذا صادف النور ^(١).

وهذا الضرب هو المنزلة التى تبلغ عندها الاستعارة غاية شرفها ، ولها أساليب كثيرة :

أحدها : أن يكون المشبه به مشاهدا مدركا بالحواس ، والمشبه معانى معقولة .

وثانيها : أن يكون المشبه به والمشبه محسوسين ، ووجه الشبه ، مع ذلك ، عقلى .

وثالثها : أن يكون المشبه والمشبه به معقولين ^(٢).

مثال اللون الأول تشبيه البيان والحجة بالنور ، وقد سبق بيانه .

ومثال الثانى قول الرسول الكريم : « ايتاكم وخَضِرَاءُ

(١) المرجع السابق ص ٤٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٠ .

الدمن^(١)» ، فالشبه مأخوذ للمرأة من النبات ، وكلاهما جسم ، إلا أنه لم يقصد بالتشبيه لون النبات ، وخضرته ، ولا طعمه ، ولا رائحته ، ولا شكله ، وصورته ، بل القصد شبه عقلى بين المرأة الحسنة فى المنبت السوء ، وبين تلك النابتة على الدمنة ، وهو حسن الظاهر فى رأى العين ، مع فساد الباطن ، وطيب الفرع ، مع خبث الأصل^(٢) .

ومثال الثالث تشبيه وجود الشئ بالعدم ، على معنى أنه لما قل فى المعانى التى بها يظهر للشئ قدر ، ويصير له ذكر ، صار وجوده كلا وجود .

وكتشبيه العدم بالوجود ، على معنى أن الفانى لما خلف آثارا جميلة تحبى ذكره صار لذلك كأنه لم يعدم^(٣) .

وتشبيه المعقول بالمعقول يجىء على طريقين : أحدهما تنزيل الوجود منزلة العدم ، كقوله تعالى : « أَوَ مَن كَانَ مَيِّتًا ، فَأَحْيَيْنَاهُ » .

والطريق الثانى أن يكون لأحد المعنيين شبه بالآخر فى صفة معقولة ، كما فى قولهم : « لقي الموت » يريدون لقي الأمر الأشد الصعب الذى هو فى كراهة النفس له كالموت ؛ فقد عبرت بهما عن شدة الأمر بالموت ، واستعرتة لهذا الأمر الشديد من

(١) الدمن : جمع دمنة ، وهى : المذيلة .

(٢) أسرار البلاغة ص ٥١ - ٥٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٧ .

أجلها ؛ والشدة ومحصولها الكراهة موجودة في كل واحد من المستعار له ، والمستعار منه (١) .

تلك هي الأقسام التي أوردتها عبد القاهر للاستعارة ، وسوف يفرق بينها وبين التشبيه والتمثيل ، ويبين مكانها من المجاز ، بعد أن يتحدث عن هذه الأبواب .

ويقرر عبد القاهر أن مزية الاستعارة ، والمبالغة التي تدعى لها ، ليست في نفس المعنى الذي يقصد إليه المتكلم ، ولكن في طريق اثباته للمعنى ، وتقريره إياه .

وكل استعارة لا بد لها من قرينة تدل على أن الكلمة لا يراد بها معناها الحقيقي . وهم يجعلون هذه القرينة حالية ، إذا كانت الحال التي ألقى فيها الكلام تدل على المعنى المراد ، ولفظية إذا كان في الكلام ما يدل عليه .

ولعل عبد القاهر يرى أن الاستعارة تحتاج دائما الى قرينة لفظية تدل على المراد ، لأن قرينة الحال يكتفى بها في الاستعارات المشهورة .



ويلجئ عبد القاهر على فكرة المعنى في الاستعارة ، ولا يقف عند ظاهر الأمر ، ويتغلغل الى الأعماق ، حتى يقف على ما يراد.

(١) المرجع السابق ص ٥٧ و ٦١ و ٦٩ .

بالاستعارة ، وعلى السر في أنها دائما أبلغ من الحقيقة ؛ فلا يطمئن الى أن المشبه به يستعار للمشبه ، ويأخذ معناه .

يقول عبد القاهر : « اعلم أنك ترى الناس وكأنهم يرون أنك اذا قلت : رأيت أسدا ، وأنت تريد التشبيه ، كنت نقلت لفظ « أسد » عما وضع له في اللغة ، واستعملته في معنى غير معناه ، حتى كأنه ليس بالاستعارة الا أن تعمد الى اسم الشيء ، فتجعله اسما لشبيهه ... ويذهبون عما هو مركز في الطباع من أن المعنى فيها المبالغة ، وأن يدعى في الرجل أنه ليس بـرجل ، ولكنه أسد بالحقيقة ، وأنه انما يعار اللفظ من بعد أن يعار المعنى ، وأنه لا يشرك في اسم الأسد الا من بعد أن يدخل في جنس الأسد ؛ ... ومن أجل أن كان الأمر كذلك رأيت العقلاء كلهم يشبتون القول بأن من شأن الاستعارة أن تكون أبدا أبلغ من الحقيقة ؛ والا فان كان ليس ههنا الا نقل اسم من شيء الى شيء ، فمن أين يجب أن تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ، ويكون لقولنا : رأيت أسدا ، مزية على قولنا : رأيت شيئا بالأسد ؛ وقد علمنا أنه محال أن يتغير الشيء في نفسه ، بأن ينقل اليه اسم قد وضع لغيره من بعد ألا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيء وبوجه من الوجوه » .

« واعلم أن العقلاء بنوا كلامهم اذا قاسوا وشبهوا على أن الأشياء تستحق الأسماء لخواص معان فيها دون ما عداها ؛ فاذا أثبتوا خاصة شيء لشيء أثبتوا له اسمه ، فاذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الأسد ، ولا يعدم منها

شيئا ، قالوا : هو أسد ، ... ثم انهم اذا استقصوا في ذلك نفوا
عن المشبّه اسم جنسه ، فقالوا : ليس هو بإنسان ، انما هو
أسد ، ... كما قال تعالى : « ما هذا بشراً ، ان هذا الا ملك
كريم » ؛ ثم ان لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا :
هو أسد في صورة انسان ... ففي هذه الجملة بيان لمن عقل أن
ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء الى شيء ، ولكنها ادعاء
معنى الاسم لشيء ؛ اذ لو كانت نقلاً ، وكان قولنا : رأيت أسداً ،
بمعنى رأيت شبيهاً بالأسد ، ولم يكن ادعاء أنه أسد بالحقيقة ،
لكان محالاً أن يقال : ليس هو بإنسان ، ولكنه أسد ، في صورة
انسان ؛ كما أنه محال أن يقال : ليس هو بإنسان ، ولكنه شبيه
بأسد ، أو يقال : هو شبيه بأسد في صورة انسان » (١) .

وهكذا يضع عبد القاهر الاستعارة في مكانها ، ويبين سر
بلاغتها ، والمبالغة فيها ، وأنه ليست المسألة نقل كلمة من معنى
الى معنى ؛ لأن ذلك يفقد الاستعارة قوتها ، بل يضيع معناها ؛
لأننا لو نقلنا الأسد من معناه الحقيقي الى معنى الرجل الشجاع ،
لصار معنى (رأيت أسداً) : (رأيت رجلاً شجاعاً) ؛ فتفقد
الاستعارة قوتها ، ولا تكون أقوى من الحقيقة في شيء ، ولكن
مصدر قوة الاستعارة انما هو في ادعاء أن الرجل من جنس
الأسد حقيقة ، له طبيعته وصفاته .

وهكذا يخلص عبد القاهر الى ما يريد ، وهو أنه قد تبين

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٣١ - ٣٣٣ .

من غير وجه أن الاستعارة انما هي ادعاء معنى الاسم للشيء ،
لا ثقل الاسم عن الشيء ، واذا ثبت أنها ادعاء معنى الاسم
للشيء ، علمت أن الذى قالوه من أنها تعليق للعبارة على غير
ما وضعت له فى اللغة ، وثقل لها عمّا وضعت له - كلام قد
تسامحوا فيه ؛ لأنه اذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم
يكن الاسم مزالا عمّا وضع له ، بل مقررًا عليه (١) .

كذلك تراههم اذا تكلموا فى الاستعارة لا يمتنعون من أن
يقولوا : انه أراد المبالغة ، فجعله أسدا ، وذلك صريح فى أن
الأصل فيها المعنى ، وأنه المستعار فى الحقيقة ، وأن قولنا :
استعير له اسم الأسد ، اشارة الى أنه استعير له معناه ، وأنه
جعل ايّاه (٢) . وهكذا لا يستطيعون أن يجعلوا الاستعارة
وصفا للفظ من حيث هو لفظ (٣) .

تلك هى مباحث الاستعارة التى ثرها عبد القاهر فى كتابيه :
الدلائل ، والأسرار ؛ وقد جمعناها فى هذا الفصل ، وأرجأنا
الموازنة بينها وبين غيرها من فنون القول الى ما بعد دراسة
هذه الفنون ، ولنبدأ ، كما بدأ عبد القاهر بباب التشبيه .

(١) دلائل الامجاز ص ٣٣٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٥٤ .

التشبيه

أول ما تعرّض له عبد القاهر في باب التشبيه أن جعله على خريين :

أحدهما : أن يكون تشبيه الشيء بالشيء من جهة أمر يبيّن لا يحتاج فيه الى تأويل ، كتشبيه الشيء بالشيء ، من جهة الصورة والشكل ، وكالتشبيه من جهة اللون ، أو من جهة الصورة واللون ، أو من جهة الهيئة ، ويدخل في الهيئة حال الحركات في أجسامها ، كتشبيه الذهاب على الاستقامة بالسهم السديد ، وكذلك كل تشبيه يجمع بين شيئين مما يدخل تحت الحواس ، كتشبيه بعض الأصوات ببعض ، كتشبيه بعض الفواكه الحلوة بالعسل ، كتشبيه اللين الناعم بالخز ، وتشبيه رائحة بعض الرياحين ببعض . وكذلك التشبيه من جهة الغريزة والطباع ، والأخلاق تدخل في الغريزة ، كتشبيه الرجل بالأسد في الشجاعة .

فالشبه في هذا كله يبيّن ، لا يجري فيه التأويل ولا يفتقر إليه في تحصيله ، وأى تأويل يجري في مشابهة الحدّ للورد في الحمرة ، وأنت تراها ههنا ، كما تراها هناك ؟ وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد ، كما تعلمها في الرجل ^(١) .

(١) أسرار البلاغة ص ٧٠ - ٧٢ .

ثانيهما : أن يكون التشبيه محصّلاً بضرب من التأويل ،
وذلك كقولك : هذه حجّة كالشمس في الظهور ؛ فذلك تشبيه
لا يتم لك إلاّ بتأويل ، وذلك أن تقول : حقيقة ظهور الشمس
وغيرها من الأجسام ألاّ يكون دونها حجاب ، مما يحول بين
العين ورؤيتها . والشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول ؛ لأنها
تسنع القلب من رؤية ما هي شبهة فيه ، كما يمنع الحجاب العين
أن ترى ما هو من ورائه ، ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت
دون الذي يروم القلب ادراكه ؛ فاذا ارتفعت الشبهة ، وحصل
العلم بمعنى الكلام الذي هو الحجّة على الحكم ، قيل هذا
ظاهر كالشمس ؛ أي ليس ههنا ما يمنع من العلم به ، وليس
ثمّة مساع للتوقف والشك فيه ، وأن المنكر له اما مدخول في
عقله ، أو مسرف في العناد ، كما أن الشمس الطالعة لا يشك
فيها ذو بصر ، ولا ينكرها الا من لا عذر له في انكاره .

وهكذا قد احتجت في تحصيل الشبه بين الحجّة والشمس
الى مثل هذا التأويل^(١) .

وما طريقه التأويل يتفاوت تفاوتاً شديداً ، فمنه ما يقرب
مأخذه ، ومنه ما يحتاج الى قدر من التأمل ، ومنه ما يدقّ
وينغمض ، حتى يحتاج في استخراجهِ الى فضل رويّة^(٢) .

فالقريب المأخذ مثل تشبيه الحجّة بالشمس ، وما يحتاج الى

(١) المرجع السابق ص ٧٠ - ٧٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٣ .

ضرب من التلطّف كقولهم في صفة الكلام : ألفاظه كالماء في السّلاسة ، وكالتّسيم في الرّقّة ، وكالعسل في الحلاوة .

أمّا ما تقوى فيه الحاجة الى التّأوّل ، حتى لا يعرف المقصود من التشبيه فيه ببديهة السّماع ، فكقول كعب الأشقرى في وصف بنى المهلب : « هم كالحلقة المفرغة : لا يدرى أين طرفاها ^(١) » .

والتشبيه يطلق على الضريين جميعا ، أما التمثيل فهو الضرب الثانى منهما ، ولذلك كان التشبيه عاما ، والتمثيل أخصّ منه ، فكل تمثيل تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا ^(٢) .

وانما اتقسم التشبيه هذا الاقسام ؛ لأن الاشتراك في الصفة يقع مرّة في نفسها وحقيقة جنسها ، ومرّة في حكم لها ومقتضى ؛ فالحدّ يشارك الورد في الحمرة نفسها ، وتجدها في الموضعين بحقيقتها ؛ ولكن اللفظ يشارك العسل في الحلاوة ، لا من حيث جنسه ، بل من جهة حكم وأمر يقتضيه ، وهو ما يجده الذائق في نفسه من اللذة ، اذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل اليه الطبع ؛ فاذا شبه اللفظ بالعسل في الحلاوة ، كان التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها ، ولكن من مقتضى لها ، وصفة تتجدد في النفس بسببها ، وأن السامع يجد عند وقوع هذا

(١) المرجع السابق ص ٧٣ - ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٥ .

اللفظ في سماعه حالة في نفسه شبيهة بالحالة التي يجدها الذائق
للحلاوة من العسل^(١) .

والتشبيه الحقيقي الأصلي هو الضرب الأول ؛ أما انضرب
الثاني ففرع له ، ومرتب عليه ، لأن مدار التشبيه على أنه يقتضي
ضربا من الاشتراك ، ومعلوم أن الاشتراك في نفس الصفة أسبق
في التصوّر من الاشتراك في مقتضى الصفة ؛ فالحلاوة أولا ، ثم
أنها تقتضي اللذة في نفس الذائق لها^(٢) ، ثانيا .

والشبه العقلي ربما انتزع من شيء واحد ، كما رأينا من
انتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل ؛ وربما انتزع من عدة
أمر يجمع بعضها إلى بعض ، ثم يستخرج من مجموعها الشبه ،
ومثال ذلك قوله تعالى : « مثل الذين حُمِّلُوا التوراة ، ثم لم
يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » فالشبه منتزع من
أحوال الحمار ، وهو أنه يحمل الأسفار التي هي أوعية العلوم
ومستودع ثمر العقول ، ثم لا يحسن بما فيها ، ولا يشعر
بمضمونها ، ولا يفرّق بينها وبين سائر الأحمال التي ليست من
العلم في شيء فليس له مما يحمل حظ سوى أنه يثقل عليه ؛
فالشبه كما ترى مقتضى أمور مجموعة ، ونتيجة لأشياء ألّفت
وقرن بعضها إلى بعض .

وقد يجيء التشبيه معقودا على أمرين ، ولكنهما لا يتشابكان

(١) المرجع السابق ص ٧٨ - ٧٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٩ - ٨٠ .

هذا التشابك ، كقولهم : « هو يصفو ، ويكدر » ؛ لأنهم وان أرادوا أن يجمعوا له الصفتين ، لا يريدون أن احداهما ممتزجة بالأخرى (١) .

ومما ينبغي أن يعلم أن التشبيه الذى هو أولى بأن يسمى تمثيلا ، لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك الا من جملة من الكلام ، أو جملتين ، أو أكثر ، حتى ان التشبيه كلما كان أوغل فى كونه عقليا محضا ، كانت الحاجة الى الجملة أكثر ، وذلك كقوله تعالى : « اتما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ، فاختلط به نبات الأرض ، ممّا يأكل الناس والأنعام ، حتى اذا أخذت الأرض زخرفها ، وازيّنت ، وظنّ أهلها أنهم قادرون عليها ، أتاهم أمرنا ليلا أو نهارا ، فجعلناها حصيدا كأنّ لم تغنّ (٢) بالأمس » وقد كثرت الجمل فيه ، حتى انك ترى فى هذه الآية عشر جمل اذا فصّلت ، والشبه منتزع من مجموعها ، من غير أن يمكن فصل بعضها من بعض ، ولا حذف شيء منها ، فلو حذف منها جملة واحدة من أى موضع كان أخلّ ذلك بالمغزى من التشبيه (٣) .

أما اذا لم ترتّب الجمل هذا الترتيب الذى يضم بعضها الى بعض فليست من هذا اللون من التمثيل ، كما اذا قلت : زيد

(١) أسرار البلاغة ص ٨٠ - ٨٢ .

(٢) تغنّ : تكثر .

(٣) أسرار البلاغة ص ٨٧ .

كالأسد بأساً ، والبحر جوداً ، والسيف مضاء ، فانه لا يجب الاحتفاظ في هذه التشبيهات بنظام مخصوص بل لو بدأت بالسيف ، وتشبيهه به في المضاء ، وأخرت تشبيهه بالأسد في الشجاعة ، كان المعنى بحاله (١) .

(١) المرجع السابق نفسه .

التمثيل

عنى عبد القاهر عناية كبرى بالتمثيل ، فذكر أن له مظهرين :
أحدهما : أن يظهر المعنى ابتداءً فى صورة التمثيل ، وثانيهما :
ما يجىء فى أعقاب المعانى ؛ لايضاحها ، وتقريرها فى النفوس .
وهو على الحالين يكسو المعانى أبهة ، ويرفع من أقدارها ،
ويضاعف قواها فى تحريك النفوس لها ، ودعوة القلوب اليها ،
ويستثير لها من أقاليم الأفئدة صباية وكلفا ، ويقسر الطباع
على أن يعطيها محبة وشغفا (١) .

وان أردت أن تعرف ذلك فانظر الى نحو قول البحتري :

دان على أيدي العفّة ، وشاسع

عن كل نِدٍّ فى الندى وضرب

كالبدْرِ أفرط فى العلوّ ، وضوءه

للعصبة السّارينَ جِدَّ قَرِيب

وفكر فى حالك وحال المعنى معك ، وأنت فى البيت الأول
لم تنته الى الثانى ، ثم قسمها على الحال وقد وقفت عليه ، فانك
تعلم بعد ما بين حالتك ، وشدة تفاوتهما فى تمكّن المعنى
لديك ، وتحبّبه اليك ، ونبله فى نفسك ، وتوفيره لأنسك (٢) .

(١) المرجع السابق ص ٩٢ - ٩٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٧ - ٩٨ .

وكذلك تعهّد الفرق بين أن تقول : أرى قوما لهم بهاء
ومنظر ، وليس هناك مخبر ، وتقطع الكلام ، وبين أن تتبعه قول
ابن لنكك :

في شجر السرور منهم مثل
له رواء ، ومأله ثممر

وقول ابن الرومي :

فغدا كالخلاف : يثورق للعين ، ويأبى الاثمار كلّ الالباء
» وانظر الى المعنى في الحالة الثانية ، كيف يورق شجره
ويثمر ، ويفترث ثغره ، ويسيم^(١) .

وتأمل كذلك بيت أبي تمام :

واذا أراد الله نشر فضيلة

طويت أتاح لها لسان حَسود

مقطوعا عن البيت الذي يليه ، برغم أن البيت واضح
المعنى ، ثم أتبعه بالبيت التالى ، وهو :

لولا اشتعال النار فيما جاورت

ما كان يُعرّف طيبٌ عرّف العُود

وانظر هل نشر المعنى تمام حلته ، وأظهر المكنون من
حسنه وزينته ، واستحق التقديم كله الا بالبيت الأخير ، وما
فيه من التمثيل والتصوير^(٢) .

(١) أسرار البلاغة ص ٩٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٠ .

وكذلك فرَّق في بيت المتنبي :

ومن يَكُ ذا فَمَ مَرَّةً مَرِيض

يجِد مَرَّةً بِهِ المَاءَ الزُّلَالَا

لو كان عبَّر عن المعنى بقوله : « ان الجاهل الفاسد الطبع يتصور المعنى بغير صورته ، ويخيَّل اليه في الصواب أنه خطأ » ، فهل كنت تجد هذه الرُّوعة ؟ وهل كان يبلغ من التَّهجين للجاهل ، والكشف عن قصصه ما بلغ التمثيل في البيت ؟ (١) .

واهتم عبد القاهر بالبحث عن الأسرار التي جعلت للتمثيل هذا الأثر في النفس ، فوجد لذلك أسبابا وعلا ، كلٌّ منها يقتضى أن يفهم المعنى بالتمثيل وينبل ، ويشرف ويكمل . فأول ذلك وأظهره أن أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفيٍّ الى جليٍّ ، نحو أن تنقلها عن العقل الى الاحساس ، وعمَّا يعلم بالفكر الى ما يعلم بالطَّبع .

ذلك أن المعانى التي يجيء التمثيل في عقبها على ضربين : غريب بديع يمكن أن يخالف فيه ، ويدعى امتناعه ، واستحالة وجوده ، كقول الشاعر :

فان تَفَقَّ الأَنامَ ، وأنت مِنهم

فانَّ المِسكَ بعضُ دمِ الغزالِ

وذلك أنه أراد أنه فاق الأنام ، وفاتهم ، الى حد بطل معه

(١) المرجع السابق ص ١٠٠ .

أن يكون بينه وبينهم مشابهة ومقاربة ، بل صار كأنه أصل
بنفسه ؛ وجنس برأسه ، وهذا أمر غريب ، وهو أن يتناهى
بعض أجزاء الجنس في الفضائل الخاصة به الى أن يصير كأنه
ليس من ذلك الجنس ، فاذا قال : «فان المسك بعض دم الغزال»
فقد أبان أن لما ادعاه أصلا في الوجود ، وبرأ نفسه من صفة
الكذب ؛ وذلك أن المسك قد خرج من صفة الدم وحقيقته ،
حتى لا يعد في جنسه ، اذ لا يوجد في الدم شيء من أوصافه
الشريفة الخاصة بوجه من الوجوه ، ولا في المسك شيء من
الأوصاف التي للدم .

والضرب الثانى : ألا يكون المعنى غريبا نادرا ، بل أن ينفى
عن فعل من الأفعال التي يفعلها الانسان - الفائدة ، ويُدعى
أنه لا يحصل منه على طائل ، ثم يمثله في ذلك بالقابض على
الماء ، أو الراقم فيه ؛ فليس بمنكر مستبعد خطأ الانسان في
فعله أو ظنّه وأمله وطلبه ، كما في قول الشاعر :

فأصبحت من ليلنى الغداة كقابض
على الماءِ خائتته فخرج الأصابع

والشاعر هنا أراد أن يبيّن مقدار خيبة أمله ، فعندما جاء
بالتمثيل أراك رؤية لا تشك معها ، ولا ترتاب ، أنه بلغ في خيبة
ظنّه ، وبوار سعيه ، الى أقصى المبالغ ، وانتهى فيه الى أبعد
الغايات ، حتى لم يحظ لا بما قلّ ، ولا ما كثر ^(١) . وذلك

(١) اسرار البلاغة ص ١٠٢ - ١٠٥ .

راجع الى التمثيل ، لأتأ نعلم أن المشاهدة تؤثر في النفوس حتى مع العلم بصدق الخبر^(١) .

وسبب آخر يذكره عبد القاهر مبيّنا به روعة التمثيل ، ويراها محيطا بأطراف الباب ، ذلك أن لتصوّر الشبه من الشيء في غير جنسه وشكله بابا آخر من الظّرف واللّطف ، ومذهبها من مذاهب الاحساس لا يخفى موضعه من العقل ، وإذا استقرت التشبيهات وجدت التباعد بين الشيئين كلما كان أشدّ ، كانت الى النفوس أعجب ، وكانت النفوس لها أطرب .
والتمثيل أخص شيء بهذا الشأن .

« وهل تشك في أنه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين ، حتى يختصر بعد ما بين المشرق والمغرب ... وهو يريك للمعاني المسئلة بالأوهام شبيها في الأشخاص الماثلة ... وينطق لك الأخرس ، ويعطيك البيان من الأعجم ، ويريك الحياة في الجماد ، ويريك التئام عين الأضداد ، ويجعل الشيء قريبا بعيدا معا »^(٢)

وانظر كيف يقرب المتباعدين ، وأنت تجد إصابة الرجل في الحجّة ، وحسن تخليصه للكلام ، قد مثلت تارة بالهناء^(٣) ، ومعالجة الابل الجربى به ، وأخرى بحزّ القصّاب اللّحم ، واعماله السكّين في تقطيعه ، اذ يقولون : يضع الهناء مواضع

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٠٨ - ١١٢ .

(٣) الهناء : القطران .

النَّقَبِ^(١) » و « يطبَّق^(٢) المِفْصَل » ؛ فهل ترى مزيداً في التناكر على ما بين طلاء القطران ، وحنس القول والبيان^(٣) .

ومن أسباب جمال التمثيل أنه يأتيك من الشيء الواحد بأشياء عدة ؛ فمثلاً يعطيك من القمر الشَّهْرَة في الرَّجُل ، والنَّباهة ، والعزَّ ، والرَّفْعَة ؛ ويعطيك الكمال عن النقصان ، والنقصان عن الكمال ؛ ويعطيك شبه الإنسان في نشأته وتمامه إلى أن يبلغ حد التَّمام ، ثم تراجعهُ إذا انقضت مدة الشَّباب ؛ وكذلك يتفرع من حالتي تمامه ونقصانه فروع لطيفة ؛ وهكذا ينظر إلى مقابله الشمس ، واستمداده من نورها ، وإلى كون ذلك سبب زيادته ونقصه ، وحصوله في المحاق ، وغير ذلك من أحواله ، إلى غير ذلك مما يشبّه به من حيث المنظر^(٤) .

هذا إلى أن المعنى إذا أتاك ممثلاً فهو في الأكثر ينجلى لك بعد أن يحوجك إلى طلبه بالفكرة ؛ ومن المركز في الطبع أن الشيء إذا نيل بعد الطلب له والاشتياق إليه ، كان نيله أحلى ، وكان موقعه من النفس أجلاً وألطف^(٥) . وذلك يكون بتقرير الشبه بين الأشياء المختلفة^(٦) .

(١) النقب كصرد : الجرب .

(٢) طبق السيف : أصاب المفصل .

(٣) أسرار البلاغة ص ١١٣ .

(٤) المرجع السابق ص ١١٤ - ١١٧ .

(٥) المرجع السابق ص ١١٨ .

(٦) المرجع السابق ص ١٢٧ .

ويسجد عبد القاهر تمجيذا لا حد له لمح الصلة بين هذه الأشياء المختلفة ، اذ يرى أنه لم تأتلف هذه الأجناس المختلفة للمتمثل ، ولم تنصادف هذه الأشياء المتعادية على حكم المشبه ، الا لأنه لم يراع ما يحضر العين ، ولكن ما يستحضر العقل ، ولم يثعن بما تنال الرؤية ، بل بما تعلق الرؤية ، ولم ينظر الى الأشياء من حيث تحويها الأمكنة ، بل من حيث تعيها القلوب الفطنة ، وعلى حسب دقة المسلك الى ما استخرج من الشبه تكون منزلة الأديب في الحذق والالهام والألمعية حتى يصير اماما يتبعه من يجيء من بعده .

ولكن عبد القاهر لا يرى أنك متى ألفت الشيء ببعيد عنه في الجنس فقد أصبت وأحسننت ، ولكنه يشترط لذلك أن تصيب بين المختلفين في الجنس شيئا صحيحا معقولا ، فأمّا أن تستكره الوصف ، وتروم أن تصوّره حيث لا يتصور فلا ؛ لأنك حينئذ تكون بمنزلة الصانع الأخرق الذي يضع في صورته ما لا يلائمها ، فتخرج مضطربة تنبو العين عنها .

كذلك ليس المراد بالحذق في ايجاد الائتلاف بين المختلفات في الأجناس أنك تقدر أن تحدث بينها مشابهة ليس لها أصل في العقل ؛ وانما المراد أن هناك مشابهات خفية يدق المسلك اليها ؛ فاذا تغلغل الفكر ، فأدركها ، استحق صاحبها الفضل ^(١) .

(١) المرجع السابق ص ١٢٩ - ١٣١ .

ويرى عبد القاهر أن من التشبيه ما يكون قريبا يقع في
الخاطر لأول وهلة ، كما اذا رأيت الشمس ، وجرى في خاطرك
استدارتها ونورها ، فانه يقع في قلبك المرآة المجلوّة ، ويتراءى
لك الشبه بينهما ؛ ولكنك تعلم أن خاطرك لا يسرع الى تشبيه
الشمس بالمرآة المجلوّة في كفّ الأشل ، كقوله :

والشمس كالمرآة في كفّ الأشلّ

فبعض التشبيه كالغائب ، وبعضه كالبعيد ، لا ينال الا بعد
قطع مسافة اليه ، ولا يناله الا عميق التفكير ^(١) .

ويبين عبد القاهر السبب في سرعة بعض التشبيه الى الفكر ،
واباء البعض أن يكون له ذلك الاسراع ، ويذكر لذلك علتين :
احدهما : أن الجملة دائما أسبق الى النفوس من التفصيل ،
فترى بالنظر الأول الوصف على الجملة ، ثم ترى التفصيل
عند اعادة النظر ، وهكذا الحكم في السمع وغيره من الحواس ،
والأمر في القلب كذلك ، تجد الجمل دائما تقع في الخاطر أولا ،
وترى التفاصيل لا تحضر الا بعد اكمال الرويّة ؛ فالاشتراك في
الصفة اذا كان من جهة الجملة بحيث لا يشوبه شيء من
التفصيل ، نحو ان كلا الشيئين أسود ، فهو يقلّ عن أن يحتاج
فيه الى تشبيه ، فان دخل في التفصيل شيء نحو أن هذا السواد
صاف براق ، احتاج بقدر ذلك الى اعمال الفكر ؛ فان زاد

(١) اسرار البلاغة ص ١٢٥ - ١٢٧ .

تفصيله بخصوصية تحتاج الى فضل تأمل ، ازداد الأمر قوة
في اقتضاء الفكر ، كتشبيه سقط النار بعين الديك في قوله :

وسقط كعين الديك عاورت صخبتي^(١) .

وبقدر لمح هذه التفاصيل يتفاضل البلغاء ، ويمكن الموازنة
بين بعضهم وبعض ، وتفضيل البليغ يتنبه الى التفاصيل^(٢) .

والعلة الثانية لأن يكون الشيء ثابت الصورة في النفس ،
أن يكثر دورانه على العيون ، وأن تدركه الحواس في كل وقت
أو في أغلب الأوقات ؛ فكل تشبيه رجع الى وصف أو صورة ،
أو هيئة من شأنها أن ترى وتبصر دائما — هو تشبيه نازل
مبتذل ، وما كان بالضد من هذا ، وفي الغاية القصوى من
مخالفته فالتشبيه حينئذ غريب نادر بديع ، ثم تتفاضل التشبيهات
التي تجيء بين هذين الطرفين بحسب حالها منهما^(٣) .

وعلى أساس ما في التشبيه من تفصيل وازن بين قول بشّار :

كأن مئثار النّقع فوق رءوسنا
وأسيافنا ليل تهاوى كواكب

وقول المتنبي :

يزور الأعادي في سماء عجاّجة
أسنّته في جانبها الكواكب

(١) السقط : ما يخرج من الزند . وعاورت : تناوبت معهم .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣٧ - ١٤٢ .

(٣) أسرار البلاغة ص ١٤٣ - ١٤٤ .

وقول عمرو بن كلثوم :

تَبْنِي سَنَابِكَهَا مِنْ فَوْقِ أَرْؤُسِهِمْ
سَقَنًا كَوَاكِبَهُ الْبَيْضُ الْمَبَاتِيرُ

يقول عبد القاهر معلقاً على هذه الأبيات الثلاثة : «التفصيل في الأبيات الثلاثة كأنه شيء واحد ؛ لأن كل واحد منهم يشبه لمعان السيوف في الغبار بالكواكب في الليل ، إلا أنك تجد لبیت بشّار من الفضل ، ومن كرم الموقع ، ولطف التأثير في النفس ما لا يقلُّ مقداره ، ولا يمكن انكاره ؛ وذلك ؛ لأنه راعى ما لم يراعه غيره ، وهو أن جعل الكواكب تنهاوى ؛ فأتمَّ الشبه ، وعبّر عن هيئة السيوف ، وقد سلّت من الأغمد ، وهي تعلو وترسب ، وتجيء وتذهب ، ولم يقتصر على أن يريك لمعانها في أثناء العجاجة ، كما فعل الآخرون ؛ وكان لهذه الزيادة التي زادها حظ من الدقّة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل ^(١)» .

ومما يزداد به التشبيه دقة وسحراً أن يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات .

والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين :

أحدهما : أن تقترن بغيرها من الأوصاف كالشكل واللون ونحوهما ، كقول الشاعر :

والشمس كالمرآة في كفّ الأشكل

(٢) المرجع السابق ص ١٥١ .

أراد أن يرينا مع الشكل الذى هو الاستدارة ، ومع
الاشراق والتلاؤ - الحركة التى تراها للشمس ، اذا أنعمنا
التأمل ، ثم ما يحصل فى نورها من أجل تلك الحركة ، وذلك أن
للشمس حركة متصلة دائمة فى غاية السرعة ، ولنورها بسبب
تلك الحركة تموّج واضطراب عجيب ؛ ولا يتحصل هذا الشبه
الا بأن تكون المرآة فى يد الأشل^١ ، لأن حركته تدور وتتصل ،
ويكون فيها سرعة وقلق شديد ، حتى ترى المرآة لا تقر^٢ فى
العين ، وبدوام الحركة وشدة القلق فيها يتموّج نور المرآة ،
ويقع الاضطراب الذى كأنه يسحر الطرف ؛ وتلك حال الشمس
بعينها ، حين تحدث النظر ، حتى تتبين الحركة العجيبة فى جرمها
وضوئها ، فانك ترى شعاعها كأنه يهم بأن ينبسط ، حتى يفيض
من جوانبها ، ثم يبدو له ، فيرجع من الانبساط الذى بدأه ،
الى انقباض كأنه يجمعه من جوانب الدائرة الى الوسط^(١) .

وثانيهما : أن تجرّد هيئة الحركة ، حتى لا يراد غيرها ، ويقع
فيها نوع من التركيب بأن يكون للجسم حركات فى جهات
مختلفة نحو أن بعضها يتحرك الى يمين ، والبعض الى شمال ،
وبعض الى فوق ، وبعض الى قدّام ، ونحو ذلك ، وكلما كان
لتفاوت الجهات التى تتحرك اليها أبعاد الجسم أشدّ كان
التركيب فى هيئة المتحرك أكثر ، فحركة السهم لا تركيب فيها ؛
لأن الجهة واحدة ، ولكن فى حركة المصحف تركيب ؛ لأنه فى

(١) أسرار البلاغة ص ١٥٧ .

احدى الحالتين يتحرك الى جهة غير جهته في الحالة الأخرى ،
وذلك اذ يقول ابن المعتز :

وكانَّ البرقَّ مُصحفٌ قار

فانطباقاً مرّةً ، وانفتاحاً^(١)

وكما تعتبر هيئة الحركة في التشبيه ، كذلك تعتبر هيئة
السكون ؛ فاذا وقع في شيء من هيئات الجسم في سكونه
تركيب وتفصيل لطف التشبيه ، وحسن ، كقول المتنبي في صفة
الكلب :

يُتَعَمَّى ، جلوسَ البدوى المصطفى

بأربع مَجْدُولَةٍ لم تُجدَلِ

فقد اختص هيئة البدوى المصطفى في تشبيه هيئة سكون
أعضاء الكلب ومواقعها ؛ ولم ينل التشبيه حظاً من الحسن الا
بأن فيه تفصيلاً ، من حيث كان لكل عضو من الكلب في اقعائه
موقع خاص^(٢) .



والتشبيه ضربان : متعدد ، ومركب .

فالمتعدد هو تشبيه شيئين بشيئين ، الا أن أحدهما لا يداخل
الآخر في الشبه ، كقول امرئ القيس :

(١) أسرار البلاغة ص ١٥٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٢ .

كَأَنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْبًا وَيَابِسًا

لَدَى وَكَرَهَا الْعُثْبَابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي^(١)

لأن الشاعر لم يقصد الى أن يجعل بين الشيتين اتصالا ،
وانما أراد اجتماعا في مكان فقط ، وليس لمضامنة الرطب من
القلوب الى اليابس هيئة يقصد ذكرها^(٢) .

أما المركب فهو الذي تتداخل أجزاؤه بعضها في بعض ،
كما سبق أن مثلنا .

(١) الحشف : أردأ الثمر .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٦٨ .

الفرق بين الاستعارة والتشبيه والتمثيل

يفرق عبد القاهر أول ما يفرق بين الاستعارة والتمثيل بأن الاستعارة تكون في لفظ ينقل عن أصله اللغوي ، ويجرى على ما لم يوضع له ، من أجل شبه بين ما نقل اليه وما نقل عنه ؛ فإذا قلت رأيت أسدا ، تريد به الرجل الشجاع كانت الاستعارة في كلمة الأسد .

أما التمثيل فهو التشبيه المنتزع من مجموع أمور لا تحصل الا بجملة من الكلام أو أكثر ، وقد تجد الألفاظ في الجمل التي يعقد منها جارية على أصولها وحقائقها في اللغة ^(١) . وقرأ قوله تعالى : « انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء ، فاختلط به نبات الأرض ، ممّا يأكل الناس والأنعام ، حتى اذا أخذت الأرض زخرفها ، وازيّنّت ، وظن أهلها أنّهم قادرون عليها أتاهم أمرنا ليلا أو نهاراً ، فجعلناها حصيداً كأن لم تغن بالأمس » ؛ فانك تجد جمل التمثيل قد استخدمت ألفاظها فيما وضعت له في اللغة ، وتجد التمثيل مكوّناً هنا من جمل لا محصوراً في كلمة واحدة كأمر الاستعارة ؛ فاذا وقع في أثناء ما يعقد به

(١) المرجع السابق ص ٢٠٧ .

المثل من الجملة والجملتين والثلاث لفظة منقولة عن أصلها
فذلك شيء لم يعتمد من جاء بالمثل^(١) .

ويفرق بين الاستعارة والتشبيه الصريح بأن الاستعارة من
شأنها أن تسقط ذكر المشبه ، وتطرحه ، وتدعى له الاسم
الموضوع للمشبه به ؛ لقصد أن تبالغ فيه ، بحيث تخيل أنك
رأيت نفس الأسد^(٢) . كذلك لا يكون نقل اللفظ عن موضوعه
من أغراض من يأتي بالتشبيه في عبارته .

ومن ذلك يتبين أن الاستعارة ليست التشبيه ، ولكنها تكون
من أجل التشبيه ، وهو كالغرض فيها ، ولكن التشبيه يحصل
بالاستعارة على وجه خاص وهو المبالغة ؛ وكما أن التشبيه
الكائن على وجه المبالغة غرض في الاستعارة ، كذلك الاختصار
والإيجاز غرض من أغراضها . ألا ترى أنك تفيد بالاسم الواحد
الموصوف ، والصفة ، والتشبيه ، والمبالغة ؛ لأنك تفيد بقولك :
« رأيت أسدا » أنك رأيت شجاعا شبيها بالأسد ، وأن شبهه به
في الشجاعة على أتم ما يكون ، حتى أنه لا ينقص عن الأسد
فيها^(٣) .

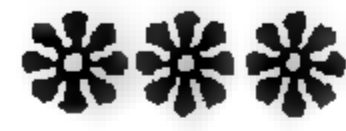
وإذا كان الشبه بين المستعار منه والمستعار له في الاستعارة
من المحسوس والغرائز كان حقها أن يقال : إنها تتضمن
التشبيه ، ولا يقال : إن فيها تمثيلا وضرب مثل ، وإذا كان

(١) أسرار البلاغة ص ٢٠٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢١٠ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٠٨ .

الشبه عقليا جاز اطلاق التمثيل فيها ، وأن يقال : ضرب الاسم مثلا هكذا ، كقولنا : ضرب الثور مثلا للقرآن ، والحياة مثلا للعلم (١) .



وليس كل تشبيه يمكن أن يتحول إلى استعارة ، وإنما يجوز ذلك إذا كان الشبه بين الشيئين مما يقرب مأخذه ، ويسهل متناوله ، ويكون في الحال دليل عليه ، حتى يمكن المخاطب إذا أطلقت له الاسم أن يعرف ما أردت .

فاذا لم يكن سبيل إلى معرفة المقصود من الشبه فيه إلا بعد ذكر الجمل التي يعقد بها التمثيل ، فإن الاستعارة لا تدخله ، لأن وجه الشبه إذا كان غامضا لم يجز أن تقتصر الاسم ، وتنقله إلى غير ما هو أهله ، من غير أن يكون معك شاهد ينبيء عن الشبه ، فلو حاولت أن تحول قول الشاعر :

فأنت كالليل الذي هو مذكر كى
وان خلت أن المتأتى عنك وإسع

إلى استعارة ، وأن تعامل الليل معاملة الأسد في قولك : « رأيت أسدا » لم تجد له مذهباً في الكلام ؛ لأنك لا تخلو من أحد أمرين : إما أن تحذف الصفة ، وتقتصر على ذكر الليل مجرداً ، فتقول : ان فررت أظلتنى الليل ؛ وهذا محال ؛ لأنه ليس

(٢) المرجع السابق ص ٢١٠ .

فى اللبل ءللى على النكة اللى قصلها الشاعر من أنه لا يفوته ،
وان أبعد فى الهرب ؛ لسعة ملكه ، وطول يده .

وان لم تحذف الصفة وءءت طرىق الاستعارة فىه يؤءى
الى تعسّف ؛ اء لو قلت : ان فررت منك وءءت لىلا يءركنى ،
وان ظننت أن المئئأى واسع ، والمهرب بعىء — قلت ما لا تقبله
الطباع ؛ لأن العرف لم يجر بأن ءجعل المءءوخ هكءا ^(١) .



وءحصل لك المبالغة فى التشبىه اءا حءفت أءاته ، فقلت
مئلا : « زىء الأسد » فالقصد أن ءبالغ ، فءجعل المءكور كأنه
الأسء ، وءشىر الى مئل ما يحصل لك من المعنى اءا حءفت ءكر
المشبّه أصلا ، فقلت : رأىء أسءا ^(٢) . وكآن عبء القاهر يرى
التشبىه المءءوف الأءاة قرىا من الاستعارة فى افاءة المبالغة ،
أو كالأستعارة فى افاءة هذه المبالغة ^(٣) .



وربما وءءت الاسم وقء وقع من نظم الكلام الموقع الءى
ىقتضى كونه مستعارا ، ثم لا يكون مستعارا ؛ وءلك ، لأن
التشبىه المقصوء منوط به مع غيره ، ولىس له شبه ىنفء به ،

(١) أسرار الیلاغة ص ٢١١ — ٢١٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٢١٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٢١٨ .

بل الشبه منتزع من مجموع جملة من الكلام ، كما في قول داود بن عليّ حين خطب ، فقال : « والآن أخذ القوس باريها » فانه ، وان كان القوس يقع كناية عن الخلافة ، والباري عن المستحق لها — لا يجوز أن يقال : ان القوس مستعار للخلافة ؛ لأنه لا يتصور أن يخرج للخلافة شبه من القوس على الانفراد ، وأن يقال : هي قوس ؛ وانما الشبه مؤلف من حال الخلافة مع القائم بها ، ومن حال القوس مع الذي براها ، وهو أن الباري للقوس أعرف بخيرها وشرّها ، وأهدى الى تعريفها ؛ اذ كان العامل لها ، وكذلك الجامع للصفات التي تتطلبها الخلافة يكون أهدى الى توفية الخلافة حقوقها ، وأن يراعى في سياسة الناس العدالة والانصاف^(١) فذلك تمثيل لا استعارة .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢٣ - ٢٢٤ .

الكناية

عرّف عبد القاهر الكناية بأن يريد المتكلم اثبات معنى من المعانى ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة ، ولكن يجىء الى معنى هو تاليه وتابع له فى الوجود ، فيومىء به اليه ، ويجعله دليلا عليه .

مثال ذلك قولهم : « هو كثير رماد القدر » يعنون كثير القرى ، وفى المرأة : « نثوم الضحى » يريدون أنها مترفة مخدومة ، لها من يكفيها أمرها .

فقد أرادوا معنى ، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ، ولكنهم توصّلوا اليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يكون فى الوجود اذا كان المعنى الأول .

أفلا ترى أنه اذا كثر القرى كثر رماد القدر ، واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك أن تنام الى الضحى^(١) .

وقد أجمع الجميع على أن الكناية أبلغ من الافصاح^(٢) ، ويرى عبد القاهر أن ذلك ، وان كان معلوما ، يحتاج لكى تطمئن نفس العاقل اليه أن نعرف سببه وعلته ، فنحن نعلم

(١) دلائل الاعجاز ص ٥٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٥ .

أن قولنا : هو جم الرّماد ، أبهى للمعنى وأنبّل من أن ندع
الكناية ، ونصرّح بالذى نريد ، ولكن ما سبب ذلك وما
علته ؟ (١) .

ليست المزيّة التى تثبتها للكناية على الافصاح ، وليست
المزية التى ندّعيها لها فى نفس المعنى الذى يقصد المتكلم اليه ،
ولكن المزية فى طريق اثبات هذا المعنى ، فاذا قلنا : ان الكناية
أبلغ من التصريح ، فليس المراد أننا عندما كنيّا عن المعنى زدناه
فى ذاته ، بل أننا زدنا فى اثباته ، فجعلناه أبلغ وآكد وأشدّ ؛
فليست المزيّة فى قولهم : « جم الرّماد » أنه دل على كرم
أكثر ، بل أنك أثبتّ له القرى من وجه هو أبلغ ، وادعيته
دعوى أنت بصحّتها أوّثق (٢) .

والسبب فى أن كان للاثبات بالكناية مزيّة لا تكون
للتصريح ، أن اثبات الصفة باثبات دليلها ، وإيجابها بما هو
شاهد على وجودها - آكد وأبلغ من أن تجيء الى الصّفة ،
فتثبتها هكذا ساذجا غفلا (٣) .

ومعنى ذلك أنك تأتى فى الكناية بالدليل على الصّفة التى
تريد اثباتها ، ذلك أن كثرة رماد القدر دليل على كثرة القرى ،
فى العصور السالفة ، وهو ما تريده من الكناية .

(١) المرجع السابق ص ٥٦ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٥٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٧ .

ومن هذا يتبين أن اللفظ في الكناية يدل على معنى ، وأن هذا المعنى يدل على المعنى المراد من الكناية ، فهي من دلالات المعانى على المعانى .

قال عبد القاهر : وقد رأوا « أن من شرط البلاغة أن يكون المعنى الأول الذى تجعله دليلا على المعنى الثانى ، ووسيطا بينك وبينه متمكنا فى دلالاته ، مستقلا بوساطته ، يسفر بينك وبينه أحسن سفارة ، ويشير لك اليه آيين اشارة ، حتى يخيل اليك أنك فهمته من حاقّ اللفظ ، وذلك لقلة الكلفة فيه عليك ، وسرعة وصوله اليك ، مثل قوله :

لا أمتعّ العوذ بالفِصالِ ، ولا

أبتّاعُ الاّ قَرِيبةَ الأجلِ » (١)

فمعنى الجملة الأولى أنه لا يترك الفصيل لأمه تستمتع به ، أى أنه يذبحه لأضيافه ، وهذا المعنى يؤدى بك فى يسر الى أنه كريم ، يذبح الثوق للضيفان ، ودلالة المعنى الأول على المعنى الثانى بيّنة لا خفاء بها .

ومعنى الجملة الثانية فى البيت أنه لا يشتري الا الناقة القريبة الأجل ، التى تذبح بعد شرائها للضيفان ، وذلك يدل على كرم الرجل ، وهو المعنى المراد ، وكانت دلالة المعنى الأول عليه دلالة بيّنة لا غموض فيها .

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٠٧ . والعوذ : جمع عائد ، وهى : التى مر على ولادتها

عشرة أيام ، أو خمسة عشر يوما . والفصيل : ولدها .

فاذا كان المعنى الأول « منقوص القوة في تأدية ما أريد منه ، لأنه يعترضه ما يمنعه أن يقضى حق السفارة فيما بينك وبين معنك ، ويوضح تمام الايضاح عن مغزائك ، فانظر الى قول العباس بن الأحنف :

سأطلب بَعْدَ الدار عنكم ؛ لِتَقْرُبُوا

وتسكب عَيْنَاي الدُمُوع ؛ لِتَجْمَدَا

بدأ فدلّ بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد ، فأحسن وأصاب ؛ لأن من شأن البكاء أبدا أن يكون أمانة للحزن ، وأن يجعل كناية عنه ، ثم التمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقى من السرور بقوله « لتجمدا » وظنّ الجمود يبلغ في افادة المسرة والسلامة من الحزن ، ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والحزن ، ونظر الى أن الجمود خلوه العين من البكاء ، وانتفاء الدموع عنها ، وأنه اذا قال : « لتجمدا » فكأنه قال : أحزن اليوم لئلا أحزن غدا ، وتبكي عيناى جهدهما لئلا تبكيا أبدا . وغلط فيما ظن ؛ وذلك أن الجمود هو ألا تبكى العين مع أن الحال حال بكاء ، ومع أن العين يراد منها أن تبكى ، ويشتكى من ألا تبكى ... ولو كان الجمود يصلح لأن يراد به السلامة من البكاء ، ويصح أن يدل به على أن الحال حال مسرة وحبور ، لجاز أن يدعى به للرجل ؛ فيقال : لا زالت عينك جامدة ، كما يقال : لا أبكى الله عينك . وذلك ما لا يشك في بطلانه ^(١) .

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .

فالكناية البليغة هي تلك التى ينتقل فيها الانسان من المعنى الى معنى المعنى فى طريق ممهّد لا يتعثر فيه ، ولا يغلق أمامه ، كما حدث ذلك فى معنى الجمود .

وهذا الذى تحدثنا عنه يكون فى الكناية عن الصفة ؛ يكون للكلام معنى ، ويدل هذا المعنى على الصفة المراد اثباتها ، كما رأينا .

وكذلك قد يذكرون الصفة ، ويذهبون فى اثباتها مذهب الكناية أيضا ^(١) ، وهنا يقف عبد القاهر معجبا بهذا اللون من الكناية أيّما اعجاب ، ويبين عن هذا الاعجاب بقوله : « واذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطّرف ، ودقائق تعجز الوصف ، ورأيت هناك شعرا شاعرا ، وسحرا ساحرا ، وبلاغة لا يكمل لها إلا الشاعر المفلق ، والخطيب المصقع » .

« وكما أن الصفة اذا لم تأتك مصرّحا بذكرها ، مكشوفاً عن وجهها ، ولكن مدلولاً عليها بغيرها ، كان ذلك أفخم لشأنها ، وألطف لمكانها . كذلك اثباتك الصفة للشيء اذا لم تلقه الى السامع صريحا ، وجئت اليه من جانب التعريض والكناية والرمز والاشارة كان له من الفضل والمزيّة ومن الحسن والرّونق ، ما لا يجهل موضع الفضيلة فيه » .

« وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ، واثبات معنى من المعانى الشريفة له ، فيدعون التصريح بذلك ،

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٦ .

ويكنون عن جعلها فيه بجمعها في شيء يشتمل عليه ،
ويتوصلون الى ما أرادوا من الاثبات » .

« ومثاله قول زياد الأعجم :

ان السماحة والمروءة ، والندي

في قبّة ضربت على ابن الحشرج

أراد أن يثبت هذه الأوصاف خلافا للممدوح ، فترك أن
يصرّح فيقول : ان السماحة والمروءة والندي لمجموعة في ابن
الحشرج ، أو مقصورة عليه ، وما شاكل ذلك مما هو صريح في
اثبات الأوصاف للمذكور ، وعدل الى ما ترى من الكناية
والتلويح ، فجعل كونها في القبّة المضروبة عليه كناية عن كونها
فيه ، فخرج كلامه بذلك الى ما خرج اليه من الجزالة ، ولو أنه
أسقط هذه الواسطة لما كان الـ"كلاما غفلا ، وحديثا ساذجا" (١)

ويضرب عبد القاهر كثيرا من أمثلة الكناية عن الصفة ،
والكناية عن اثبات الصفة ، مبيناً أن من شأن الكناية الواقعة
في نفس الصفة أن تجيء على صور مختلفة ، وكذلك من شأنها
إذا وقعت في طريق اثبات الصفة أن تجيء كذلك على صور
مختلفة ، وفي كلا القسمين ما يتناسب ويشبه بعضه بعضا (٢) .

ولا ينسى عبد القاهر فكرته في أن البلاغة تعود الى المعنى ،
ولا أن يطبق ذلك على الكناية كما طبقها على الاستعارة

(١) المرجع السابق ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٣٧ - ٢٤٢ .

والتشبيه ، ويبين ذلك بأنك اذا نظرت الى الكناية وجدت حقيقتها أنها اثبات لمعنى أنت تعرفه من طريق المعقول ، دون طريق اللفظ ؛ فانك لما نظرت الى قولهم : هو كثير رماد القدر ، وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير الضيافة — لم تعرف ذلك من اللفظ ، ولكنك عرفتة بأن رجعت الى نفسك ، فقلت : انه كلام قد جاء عنهم في المدح ، ولا معنى للمدح بكثرة الرماد ، فليس الا أنهم أرادوا أن يدلثوا بكثرة الرماد على أنه تنصب له القدور الكثيرة ، ويطبخ فيها للقري ؛ وذلك لأنه اذا كثر الطبخ في القدور كثر احراق الحطب تجتها ، واذا كثر احراق الحطب كثر الرماد لا محالة .

وهكذا السبيل في كل ما كان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت أن ابن هرمة أراد بقوله : « ولا أبتاع الا قربة الأجل » التمدح بأنه مضياف ، ولكنك عرفتة بالنظر اللطيف ، وبأن علمت أنه لا معنى للتمدح بظاهر ما يدل عليه اللفظ ، من قرب أجل ما يشتريه ؛ فطلبت له تأويلا ؛ فعلمت أنه أراد أنه يشتري ما يشتريه للأضياف ؛ فاذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد اشترى ما قد دنا أجله ، لأنه يذبح وينحر ، عن قريب ^(١) .

تلك هي النواحي التي عاجلها عبد القاهر في الكناية ، وسوف لرى أثرها في الدراسات البلاغية .

(١) المرجع السابق ص ٣٣٠ - ٣٣١ .

الحقيقة والمجاز

عرّف عبد القاهر الحقيقة في المفرد بأنها كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح ، وإن شئت قلت : في مواضعه - وقوعا لا يستند فيه الى غيره^(١) .

مثال ذلك كلمة « الأسد » تريد به « السبع » ، فانك قد أردت به ما وضعه الواضع لهذه الكلمة ، وهو الحيوان المفترس ، ولا يحتاج أن يتصور له معنى أصلى ينتقل منه الى السبع من أجل صلة تجمع بينهما^(٢) .

وأما المجاز فكل كلمة أريد بها غير ما وقعت له في وضع واضحها ، للملاحظة بين الثاني والأول ؛ وإن شئت قلت : كل كلمة جرت بها ما وقعت له في وضع الواضع الى ما لم توضع له ؛ للملاحظة بين ما تجوز بها اليه ، وبين أصلها ، الذي وضعت له في وضع واضحها^(٣) .

مثال ذلك كلمة « الأسد » تريد به رجلا شبيها بالأسد ، فأنت تجوز بهذه الكلمة ما وضعت له الكلمة ، وهو الحيوان المفترس ، الى ما لم توضع له ، وهو الرجل الشجاع ، للملاحظة

(١) - أسرار البلاغة ص ٣٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٠٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٠٤ .

صفة تجمع بين المراد بها الآن ، وهو الرجل الشجاع ، وما وضعت له الكلمة وهو الحيوان المفترس ، وتلك الملاحظة هي الشجاعة التي تجمع بينهما .

ولعبد القاهر فصل مطوّل جميل ، فرق فيه بين المجاز العقلي والمجاز اللغوي خلص منه الى أنه « ينبغي أن تعلم أن من حَقَّك اذا أردت أن تقضى في الجملة بمجاز أو حقيقة أن تنظر اليها من جهتين :

احدهما : أن تنظر الى ما وقع بها من الاثبات ؛ أهو في حقّه وموضعه ؟ أم قد زال عن الموضع الذي ينبغي أن يكون فيه ؟

والثانية : أن تنظر الى المعنى المثبت ، أعنى ما وقع عليه الاثبات ، كالحياة في قولك : أحيا الله زيدا ، أثبت هو على الحقيقة ، أم قد عدل به عنها ؟

فمثال ما دخله المجاز من جهة الاثبات دون المثبت قول الشاعر :

أشابَ الصغيرَ ، وأفنَى الكبيرَ
كُرَّ الغدَاةَ ومَرَّ العَشِيَّ

المجاز واقع في اثبات الشيب فعلا لكرّ الليالي ، وهو الذي أذيل عن موضعه الذي ينبغي أن يكون فيه ؛ لأن من حق هذا الاثبات ألا يكون إلا مع أسماء الله تعالى .

وأما المثبت فلم يقع فيه مجاز ؛ لأنه الشيب ، وهو موجود . ومثال ما دخل المجاز في مثبته دون اثباته قوله عز وجل :

« أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا ، فَأَحْيَيْنَاهُ ، وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ » فالمعنى على أن جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب .

ومن الواضح في ذلك قوله تعالى : « فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا » ، جعل خضرة الأرض ونضرتها بما يظهره الله تعالى فيها من النبات والأزهار حياة لها ، فكان ذلك مجازا في المثبت ، من حيث جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه ، فأما نفس الاثبات فحقيقة^(١) ، لأن الذي فعل ذلك هو الله .

وقد يتصور أن يدخل المجاز للجملة من الطريقتين جميعا ؛ وذلك أن يشبه معنى بمعنى ، وصفة بصفة ، فيستعار لهذه اسم تلك ؛ ثم تثبت فعلا لما لا يصح الفعل منه ؛ فيكون في كل واحد من الاثبات والمثبت مجاز ، كما في قول المتنبي :

وتُحْيِي لَهُ الْمَالَ الصَّوَارِمُ وَالْقَنَا
وَيَقْتُلُ مَا يُحْيِي التَّبَسُّمُ وَالْجَدَا^(٢)

جعل الزيادة والوفور حياة في المال ، وتفريقه في العطاء قتلا ؛ ثم أثبت الحياة فعلا للصوارم ، والقتل فعلا للتبسم ، مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما^(٣) .

فإذا كان المجاز في الاثبات ، لزم ألا يحصل الا بالجملة التي

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٠ - ٣٢١ .

(٢) الجدا : العطاء .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٢١ .

هى تأليف بين حديث ومحدث عنه ، وكان المرجع فيه الى العقل المحض ، وأنه القاضى فيه دون اللغة ؛ لأن اللغة لم تأت ، لتحكم بحكم ، أو لتثبت وتنفى ، وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق أو تكذيب ، هو اعتراض على المتكلم ، وليس للغة فى ذلك مدخل فى قليل ولا كثير .

أما اذا كان المجاز فى المثبت كنحو قوله تعالى : « فأحيينا به الأرض » فانما كان مأخذه اللغة ؛ لأن طريقه أن أجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة ، تشبيها وتمثيلا ؛ واللغة هى التى اقتضت أن تكون الحياة اسما للصفة التى هى ضد الموت ؛ فاذا تجوَّز فى الاسم ، فأجرى على غيرها فالحديث مع اللغة (١)

والأول هو المجاز العقلى ، وهو كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه فى العقل لضرب من التأويل ، كقول البحرى :

فصاغَ ما صاغَ من تِبرٍ ، ومن ورق
وحاكَّ ما حاكَّ : من وشئى ودِيباج (٢)

وفاعل هذه الأفعال فى البيت ضمير يعود الى الربيع ؛ فقد أثبت الصوغ للربيع ، وذلك خارج عن موضعه من العقل ، لأن اثبات الفعل لغير الله لا يصح عند العقل ، الا أن ذلك على سبيل

(١) أسرار البلاغة ص ٣٢٢ - ٣٢٣ .

(٢) التبر : الذهب . والورق : الفضة . والوشئ : نقش الثوب . والدِيباج :

الثوب الحريرى .

التأويل ، وعلى العرف الجارى بين الناس ، أن يجعلوا الشيء اذا كان سببا أو كالسبب في وجود الفعل — كأنه فاعل ؛ فلما أجرى الله سبحانه العادة أن تورق الأشجار ، وتظهر الأنوار ، وتلبس الأرض ثوب شبابها في زمان الربيع ، صار يتوهم في ظاهر الأمر كأن لوجود هذه الأشياء حاجة الى الربيع ؛ فأسند الفعل اليه على هذا التأويل (١).

ولا يجوز الحكم على الجملة بأنها مجاز الا بأحد أمرين : فاما أن يكون الشيء الذى أثبت له الفعل مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذى أثبت له ، وذلك نحو قول الرجل : « محبتك جاءت بى اليك » ؛ فهذا ما لا يشتبه على أحد أنه مجاز ؛ لأن المحبة لا يعقل أن تجيء بانسان .

وأما أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل الا لله (٢).

ويرى عبد القاهر أن الايمان بهذا اللون من المجاز ضرورى لرجل الدين ، وأن من يقدح فيه ، ويصفه بغير الصدق يخطب خطبا عظيما ، ويطيل عبد القاهر في هذا الحديث (٣).

أما المجاز الذى مأخذه اللغة فهو المجاز اللغوى ، وهو مفعول من جاز الشيء يجوزُه اذا تعدّاه ؛ واذا عدل باللفظ عما يوجبه

(١) أسرار البلاغة ص ٣٣٢ - ٣٣٥ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٣٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٣٩ وما يليها .

أصل اللغة ، وصف بأنه مجاز ، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي ، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً^(١) .

فاذا استخدمت « الأسد » في الرجل الشجاع ، فقد عدلت باللفظ عما هو موضوع له في أصل اللغة ، وجازت الكلمة مكانها الذي وضعت فيه أولاً ، وهو الحيوان المفترس .

ويشترط عبد القاهر لهذا النقل شرطاً ، هو أن يقع النقل على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل ؛ ومعنى الملاحظة أن يكون هناك سبب يصل المجاز بالحقيقة ، نحو أن « اليد » تقع للنعمة ، وأصلها الجارحة ؛ لأن الاعتبار اللغوية تتبع أحوال المخلوقين وعاداتهم ، ومن شأن النعمة أن تصدر عن اليد ؛ وكذلك الحكم إذا أريد باليد القوة والقدرة ؛ لأن القدرة أكثر ما يظهر سلطانها في اليد ، وبها يكون البطش ، والأخذ ، والدفع ، والمنع ، والجذب ، والضرب ، والقطع ، وغير ذلك من الأفاعيل ، ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه^(٢) .

والمجاز اللغوي أعم من الاستعارة ، وكل استعارة مجاز لغوي ، وليس كل مجاز لغوي استعارة ، لأن الاستعارة تقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه على حد المبالغة^(٣) .

(١) المرجع السابق ص ٣٤٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٤٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٤٦ .

أما المجاز اللغوي فمنه الاستعارة المبنية على التشبيه ، ومنه ما لا يبنى على التشبيه ، كما رأينا عندما أطلقنا اليد على النعمة أو القدرة ، أو عندما نطلق على المزايدة ^(١) : راوية ، وهى اسم للبعير الذى يحملها ، لما بين الظهر الحامل وبين المحمول من صلة ؛ أو نسمّى الرجل عينا ، اذا كان طليعة الجيش ، لما بين الجزء والكل من صلة ، أو نسمّى النبت غيثا ؛ لأن الغيث سبب النبت ، والمطر سماء ، لأنها مكانه ^(٢) .

وكان عبد القاهر يشير الى ضرورة وجود سبب قوى يدفع الى استعمال هذا المجاز ؛ اذ يقول : « فالعين لما كانت المقصودة فى كون الرجل ربيّة ^(٣) صارت كأنها الشخص كله ؛ اذ كان لولا هداها لا يعى شيئا مع فقدتها ؛ والغيث لما كان النبت يكون عنه صار كأنه هو ؛ والمطر لما كان ينزل من السماء عبروا عنه باسمها » ^(٤) .

فاذا وصفنا بالمجاز الكلمة المفردة ، كقولنا : اليد مجاز فى النعمة ، والأسد مجاز فى الانسان ، كان حكما من طريق اللغة ؛ لأننا أردنا أن المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذى وضعت له ابتداء فى اللغة ، وأوقعها على غير ذلك أمّا تشبيهها ، وأمّا للملاسة وصلة بين ما نقلها اليه ، وما نقلها عنه .

(١) المزايدة : القرية .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٤٤ .

(٣) الربيّة : طليعة الجيش .

(٤) المرجع السابق ص ٢٤٥ .

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق
المعقول دون اللغة ، وذلك أن الأوصاف اللاحقة للجمل من حيث
هى جمل ، لا يصح ردها الى اللغة ؛ لأن التأليف هو اسناد
فعل الى اسم ، أو اسم الى اسم ، وذلك شىء يحصل بقصد
المتكلم ؛ فلا يصير (ضرب) خبراً عن (زيد) بوضع اللغة ،
بل بمن قصد اثبات الضرب فعلاً له (١) .

والعقل هو الذى يدرك ان كان هذا الاثبات حقيقة أو مجازاً .
والأول هو المجاز اللغوى ، والثانى هو المجاز العقلى .

والمجاز اللغوى ان كان مبنيًا على التشبيه فهو استعارة ،
وان لم يكن مبنيًا على التشبيه فهو المجاز المرسل ، أى الذى
لا يقيّد بقيد .

ويطيل عبد القاهر فى الحديث عن الفروق بين هذه
الألوان (٢) .

وأوجّه النظر الى أن عبد القاهر لم يسمّ ألوان المجاز بهذه
الأسماء التى ذكرناها ولكنه شرح حقيقتها ، وبين دلالتها ،
وربما أشار الى المجاز المرسل إشارة عابرة ، فى أثناء حديثه عن
الحقيقة والمجاز (٣) .

ولكن عبد القاهر سمّى المجاز العقلى : مجازاً حكيمياً ، فى

(١) أسرار البلاغة ص ٣٥٥ .

(٢) راجع أسرار البلاغة ص ٣١٦ - ٣٦٢ .

(٣) أسرار البلاغة ص ٣٦١ .

كتابه : دلائل الاعجاز ^(١) واذا كنا نأخذ عليه أنه لم يبيّن أسرار الجمال في التعبير بالمجاز المرسل مع إيمانه بأنه أبلغ من الحقيقة ^(٢) فانه وقف أمام المجاز العقلي (الحكمي) يبيّن أسرار جماله .

فبعد أن عرّف هذا المجاز بأن التجوّز فيه يكون في حكم يجرى على الكلمة فقط ، وتكون الكلمة متروكة على ظاهرها ، ويكون معناها مقصورا في نفسه ومرادا ، كقولهم : « نهارك صائم ، وليلك قائم » وقوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » ؛ فأنت لم تجوّز في نفس (صائم وقائم) ، ولكن في أن جعلتهما خبرين عن النهار والليل ، وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة (ربحت) نفسها ، ولكن في اسنادها الى التجارة . وكل الكلمات قد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته ؛ فلم يرد بصائم غير الصوم ، ولا بقائم غير القيام ، ولا بربحت غير الربح .

بعد أن وضّح معالم هذا المجاز ذكر أن من شأنه أن يَفْخَم به المعنى ، وتحدث فيه النباهة ؛ فليس يشتبه على عاقل أن ليس حال المعنى في قوله : « نام لَيْلِي » كحاله اذا أنت تركت المجاز ، وقلت : « فتمت في ليلي » . وهل يخفى مكان العلوّ ،

(١) ص ٢٢٩ . ومعالجته لهذا اللون من المجاز في كتاب « الدلائل » تدل على أنه كتبه قبل « أسرار البلاغة » ؛ لأنه لم يعالجه بمنهج الموازنة بينه وبين المجاز اللغوي ، ولكننا نقف موقف التريث ، لأنه لم يسم هذا المجاز في الأسرار باسم المجاز الحكمي .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٣١ - ٣٣٢ .

وموضع المزيّة بين قوله تعالى : « فما ربحت تجارتهم » وبين
أن يقال : « فما ربحوا في تجارتهم » .

وان أردت أن تزداد للأمر تبيّثا فانظر الى بيت الفرزدق :
يَحْمِي إذا اختَرَط السيفُ نِساءَنا
ضربُ تطيرُ له السواعدُ أرعلُ^(١)

والى روثقه ومائه ، والى ما عليه من الطلاوة ، ثم ارجع
الى الذى هو الحقيقة ، وقل : « نحمى اذا اختَرَط السيف
نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل » ثم اسبر حالك ، هل
ترى مما كنت تراه شيئا^(٢) .

ويبيّن عبد القاهر قيمة هذا المجاز ، فهو « كنز من كنوز
البلاغة ، ومادة الشاعر المطلق ، والكاتب البليغ ، فى الابداع
والاحسان ، والاتساع فى طرق البيان ، وأن يجيء بالكلام
مطبوعا مصنوعا ، وأن يضعه بعيد المرام ، قريبا من الأفهام »^(٣) .

ولكن عبد القاهر يرى بعض أمثلة هذا المجاز مبتذلا
سوقيا كقول الرجل : أتى بى الشوق الى رؤيتك ، وأقدمنى
بلدك حقّ لى على انسان ، وأشباه ذلك ، مما تجده لسعة
شهرة يجرى مجرى الحقيقة التى لا تشكّل أمرها ، فلا يحجبه
ذلك عن مقدار هذا المجاز وقيّمته ، بل يرى أنه ليس كذلك

(١) اختَرَط السيف : استله ، وأرعل : من رعل النبات ، فهو أرعل : اذا
تهدلت اغصانه ، أى أن الضرب يقطع اللحم ، فيدمعه مدلى .

(٢) دلائل الامجاز ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

أبدا ، بل يدق ويلطف . حتى يمتنع مثله إلا على الشاعر
المفلق ، والكاتب البليغ ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ،
والنادرة تأتق لها .

ولا يضعف من شأن هذا المجاز الحكيم وجود هذه الأمثلة
العامية ، ففي الاستعارة والتمثيل ما هو عامي^(١) كذلك .

ولكن الذي يسترعى النظر أن عبد القاهر جعل المجاز العقلي
ضريين : أحدهما ، أن يكون للفعل فاعل في التقدير ، إذا أنت
نقلت الفعل إليه عدت به إلى الحقيقة ، مثل أنك تقول في « ربحت
تجارتيهم » ربحوا في تجارتهم .

وثانيهما : ألا يمكنك أن تثبت للفعل في قول الشاعر :

وصيرني هوائك وبى ليحيني^(٢) يضرب المثل

فاعلا قد ثقل عنه الفعل ، فجعل للهوى^(٣) .

فانه إذا لم يكن للفعل فاعل سوى هذا المذكور ، فكيف
يكون في الجملة مجاز عقلي ؟

ولعل حديث عبد القاهر هنا عن الفاعل الظاهر ، وإنما جعله
مجازا عقليا ، لأن الفاعل الحقيقي هو الله ، كما شرح ذلك في
أسرار البلاغة .

(١) المرجع السابق ص ٢٢٩ .

(٢) الحين : الهلاك والمحنة .

(٣) دلائل الإعجاز ص ٢٢٩ .

المعنى والمحسنات البدعية

برهن عبد القاهر في جميع ما كتبه على أن البلاغة إنما تعود إلى المعنى وحده ، وأن الألفاظ تابعة للمعنى ، وأن الألفاظ تترتب في النطق على حسب ترتيب المعاني في النفس ، ولذا كان أفضل طريق للانتاج الأدبي عنده ، هو أن ترسل المعاني على سجيئتها ، وتدعها تطلب لنفسها الألفاظ ، فانها اذا تركت وما تريد لم تكتس الا ما يليق بها ، ولم تلبس الا ما يزيئها ، فأمّا أن تضع في نفسك أنه لا بد من أن تأتي بجناس أو سجع بلفظين مخصوصين ، فذاك هو الذي يعرضك للاستكراه ، ويوقعك في الذم (١) .

ولكى يبرهن عبد القاهر على صحة دعواه ، وأنه لا سبيل الى تقضها ، عرض لما يبدو باديء ذي بدء أن الجمال يعود فيه الى اللفظ دون المعنى ، وأظهر ذلك الجناس والسجع ، فقد يبدو للرأى أن الجمال فيهما يعود الى هذه الموسيقى اللفظية ، التي تحسن بها في هذين اللونين من المحسنات .

ويبادر عبد القاهر الى نفى ذلك ، اذ يرى أن التجنيس

(٣) أسرار البلاغة ص ١٠ .

لا يستحسن فيه تجانس اللفظيتين إلا إذا كان موقع معنيهما من العقل موقعا حميدا ، ولم يكن الجامع بينهما سببا بعيدا ^(١) .

ويستدل على ذلك بأنك تستضعف تجنيس أبي تمام في قوله :

ذهبت بمذهب السماحة قالتوت

فيه الظنون : أمذهب أم مذهب

وتستحسن قول الشاعر :

ناظراه فيما جنى ، ناظراه

أودعاني أمث بما أودعاني

وليس ذلك لأمر يرجع الى اللفظ ، بل لأنك رأيت الفائدة ضعفت في الأول ، وقويت في الثاني ؛ ورأيت الشاعر في الأول لم يزدك بمذهب ومذهب على أن أسمعك حروفا مكررة ، تروم لها فائدة فلا تجدها إلا مجهولة منكرة ؛ ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة ، وكأنه يخدعك عن الفائدة ، وقد أعطاها ، ويوهمك كأنه لم يزدك ، وقد أحسن الزيادة ووفّاها ^(٢) .

فالشاعر عندما كرر الكلمة في الشطر الأول ، وفي الشطر الثاني ، قد يوهم أن المعنى لم يتم ، ولكنك إذا تأملت البيت وجدت المعنى قد كمل .

ومن ذلك يتبين أن التجنيس لم يتم له فضيلة الجمال إلا بنصرة المعنى ، ولو كان الجمال باللفظ وحده لما كان فيه

(١) أسرار البلاغة ص ٤ .

(٢) المرجع السابق نفسه ودلائل الإعجاز ص ٤٠٢ .

مستحسن ؛ اذ أننا نأتى بكلمات متجانسة لا صلة بينها وبين
اكمال المعنى .

ولذلك ذم الاستكثار من الجناس والولوع به ؛ لأن المعانى
لا تدين فى كل موضع للجناس ^(١) .

شأنها

والأمر فى السجع مثله فى الجناس ؛ فالك لا تجد تجنيسا
مقبولا ، ولا سجعا حسنا ، حتى يكون المعنى هو الذى طلبه ،
واستدعاه ، وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتغى به بدلا ،
ولا تجد عنه حولا ^(٢) .

ومن هنا كان أجمل تجنيس وأحقه بالحسن هو ما وقع من
غير قصد من المتكلم الى اجتلابه ، أو ما هو لحسن ملاءمته ،
وان كان مطلوبا ، بهذه المنزلة ^(٣) .

هكذا يجب أن يكون الجناس والسجع تابعين للمعنى .

ويعلل عبد القاهر لجمال الجناس المستوفى بما سبق أن
ذكرناه ، من أن الشاعر يعيد اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة
وقد أعطاه ، ويوهمك كأنه لم يزدك ، وقد أحسن الزيادة
ووفّاه ، كما فى بيت الشاعر : « ناظراه فيما جنى ... » .

ولجمال الجناس الذى ينقص حرفا فى آخر الكلمة ، كقول
البحتري :

(١) المرجع السابق ص ٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٧ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

لَئِنْ صَدَقْتُ عَنَّْا فَرُبَّتْ أَنْفُسُ
صَوَادٍ إِلَى تِلْكَ الْوُجُوهِ الصَّوَادِيَةِ (١)

بأنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة — أنها هي التي
مضت ، وقد أرادت أن تجيئك ثانية ، حتى إذا تمكّن في نفسك
تمامها ، ووعى سمعك آخرها انصرفت عن ظنك الأول ؛ وفي
ذلك ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس
منها ، وحصول الربح بعد أن تغالط فيه ، حتى ترى أنه رأس
المال (٢).

أمّا أن تختلف الكلمات من أولها ، كقول البحترى :
يَسْتَيُوفُ اِيْمَاضُهَا أَوْجَالُ (٣)

لِلْأَعْبَادِي ، ووقعها آجَالُ

فانه لا يبعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا التخيل
فيه ، وإن كان لا يقوى تلك القوة التي نراها في اللواتين
السابقين (٤).

وإذا كان التجنيس المقبول والسجع الحسن هما اللذان
يستدعيهما المعنى ، فمن طلبهما لذاتهما ، ونصر اللفظ على
المعنى كان كمن أحال الشيء عن طبيعته .

ولذلك ترك المتقدمون فضل العناية بالسجع ، ولزموا

(١) صدف : أعرض . والصادى : العطشان .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٢ .

(٣) أوجال : جمع وجل ، وهو : الخوف .

(٤) أسرار البلاغة ص ١٢ .

سجية الطبع ؛ فكان كلامهم أمكن في العقول ، وأبعد من
القلق ، وأوضح للمراد ، وأسلم من التفاوت ، وأكشف عن
الأغراض ، وأبعد من التصنع الذي هو ضرب من الخداع
بالتزويق ^(١) .

ولذلك كان العارفون بجواهر الكلام لا يعرجون على
هذا الفن الا بعد الثقة بسلامة المعنى وصحته ، والا حيث
يأمنون جنابة من اللفظ على المعنى ، وانتقاصا له ^(٢) .

ولا يقف عبد القاهر عند حد السجع والجناس في وجوب
أن يكونا تابعين للمعنى ، بل يجب أن تكون فنون البديع كلها
على هذا النحو تابعة للمعنى ، من غير أن يقصد المتكلم الى
اجتلابها ، بل يكون المعنى هو الذي طلبها ، وساق اليها .

ولذلك ندّد عبد القاهر بهؤلاء الذين ينصرون اللفظ على
المعنى ، ويقصدون الى صياغة لفظية ، لا يعنون فيها بأن يبرز
المعنى ، كما ينبغي أن يكون ، فيقول : « وقد تجد في كلام
المتأخرين الآن كلاما ، حمل صاحبه فرط شغفه بأمور ترجع الى
ما له اسم في البديع الى أن ينسى أنه يتكلم لـيُفهم ، ويقول
ليبين ، ويخيّل اليه أنه اذا جمع بين أقسام البديع في بيت فلاخير
أن يقع ما عناه في عمياء ، وأن يوقع السامع من طلبه في خبط
عشواء ، وربما طمس بكثرة ما يتكلفه على المعنى وأفسده » ^(٣)

(١) أسرار البلاغة ص ٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٦ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

تلك صيحة عبد القاهر يحذّر بها طلاب الكتابة الفنية من أن يكون هدفهم تلاعباً بالألفاظ ، أو غروراً بموسيقى لفظية جوفاء ، لا يقود إليها معنى ، ولا تنطوى على فكرة سليمة .

ان عبد القاهر يحارب ألوان البديع التي توضع في غير مكانها ، وتقتسر على أن تستقر في غير مستقرّها ؛ انه يحارب هؤلاء الذين يضعون هدفهم أن يجتلبوا هذه الألوان ، ويجعلوها نصب أعينهم ، ويخضعوا المعنى لها ، ويراها ألواناً متكلفة لا حظاً لها من الجمال ، ولا نصيب لها في البلاغة .

أما اذا كان المعنى هو الذى يقود الى محسن بديعى ، ويتطلبه ، ويدفع اليه ، فعندئذ يعقّ الكاتب المعنى ، ويدخل عليه الوحشة ، اذا هو لم يأت بهذا المحسن البديعى ، ويكون مثله فى ترك هذا المحسن مثل المتكلف للتجنيس المستكره ، والسجع الناقص (١) .

وذكر عبد القاهر من ألوان البديع الجنس والتطبيق (الطّباق) والتّوشيح ، وردّ العجز على الصدر (٢) ، والسجع (٣) . ولكنه خصّ الجنس والسجع بحديث طويل ، كان هدفه منه أن يردّ على شبهة من يزعم أنهما محسنان لفظيان .

(١) أسرار البلاغة ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٤٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٧ .

وتعرّض للتجنيس فجعله على ضربين : مستوفى ، وغير مستوفى ، وقد مرّت أمثلتهما .

وتعرّض للتطبيق ، وهو الطباق ، من الزاوية التى بنى عليها كتابيه ، وهى نظرية المعنى وأتته الأصل ، واللفظ تابع له ؛ فقال : « وأما التطبيق فأمره أئين ، وكونه معنويا أجلى واظهر ، فهو مقابله الشئ بضدّه ، والتضاد بين الألفاظ المركبة محال ، وليس لأحكام المقابلة ثمّ مجال »^(١) .

ومعنى ذلك أن التقابل والتضاد ليس فى الألفاظ ولكن فى معانيها .

ولم يتعرّض عبد القاهر لغير ذلك من ألوان البديع إلا للاستعارة ، فقد كانوا يعدونها من البديع ؛ وسنذكر موقف عبد القاهر منها ، عندما تتحدث عن علوم البلاغة ؛ وإلا لما نسميه حسن التعليل .

ولعل السر فى صمت عبد القاهر عن شرح ألوان البديع الأخرى أنه كان يريد البرهنة على فكرته فى المعنى واللفظ ، وهى الفكرة التى بنى عليها كتابيه ، فاكفى بالتطبيق على الجنس والسجع ، وهما أظهر باين يبدو للناظر اليهما أن سر الجمال فيهما يعود الى اللفظ وحده ، ولذا نراه عندما تكلم على الطباق قال : ان أمره يبيّن لا يحتاج الى مجهود يبيّن أن جماله

(١) المرجع السابق ص ١٥ .

يعود الى معناه ، ولم يكن من أهداف عبد القاهر شرح ألوان
البديع ، من حيث هى ألوان للبديع .

واذا كان قد تعرّض لما نسمّيه اليوم : حسن التعليل ، فانه
لم يتعرّض له قصدا ، ولكنه تحدث عنه وهو يتحدث عن المعانى
التخيلية التى بها يفتح مجال القول أمام الشعراء ؛ فهناك معان
تخيلية ، لا يذكر الشاعر لها تعليلا ، كقول البحترى :

طلعت لهم وقت الشروق ؛ فعايّنوا
سنا الشمس من أفق ، ووجهك من أفق

وما عايّنوا شمسَيْن قبلهما التقى
ضياؤهما وفتقا من الغرب والشرق
فالشاعر يريد أن يخيل للسامعين تصوّر شمس ثابتة طلعت
من حيث تغرب الشمس فالتقتا متوافقتين ، ولا يبيّن علّة ولا
يذكر سببا .

أما حسن التعليل فأن يدعى فى الصفة الثابتة للشيء أنها
كانت العلّة يضعها الشاعر ، ويختلقها ، كقول الشاعر :

وما ريح الرياض لها ، ولكن
كساها دفنهم فى الثرب طيبا^(١)

فهو يدعى أن رائحة الرياض الطيبة إنما اكتست طيبها ،
لأنهم دفنوا فى التراب ، فاكست الرياح من طيبهم .

ونوع آخر ، هو أن يكون للمعنى من المعانى والفعل من

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤١ و ٢٤٢ و ٢٦٤ .

الأفعال علّة مشهورة من طريق العادات والطباع ، ثم يجيء
الشاعر ، فيمنع أن تكون تلك العلة المشهورة علّة ، ويضع له
علة أخرى ، كقول المتنبي :

ما به قتلٌ أعاديه ، ولكن
يتقني اخلافاً ما ترجو الذئاب

فالذي يتعارفه الناس أن الرجل اذا قتل أعاديه فلأنه يريد
هلاكهم ، وأن يدفع مضارّهم عن نفسه ، وأن يسلم ملكه
ويصفو من منازعاتهم ، وقد ادّعى المتنبي أن العلة في قتل هذا
الممدوح لأعدائه غير ذلك ؛ فقد قصد المتنبي أن يبالغ في وصف
الرجل بالجلود ، ومحبة أن يصدّق رجاء الراجين ، وأن يجنبهم
الخبية في آمالهم ، فلمّا علم أنه اذا غدا للحرب غدت الذئاب
تتوقع أن يتّسع عليها الرزق من قتلى عداه كره أن يخلفها ،
وأن يخيب رجاءها ^(١) . وذلك ما نسميه حسن التعليل .

تلك هي ألوان البديع التي ذكرها عبد القاهر ، وتلك هي
الأسباب التي دعت الى معالجتها .

ويبدو أنه لم يعالج موضوع حسن التعليل على أنه لون
من ألوان البديع ، ولكن على أنه من المعاني التخيلية .

(١) المرجع السابق ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .

المعاني الشعرية

كان من أهداف عبد القاهر أن يبيّن أمر المعاني كيف تتفق وتختلف ، ومن أين تجتمع وتفرق ، ويفصّل أجناسها وأنواعها ، ويتتبّع خاصّتها ومشاعها ، وأن يبيّن أحوالها في كرم منصبها من العقل ، وقرب رحمها منه ، أو بعدها عنه ، وأن يوضّح كيف أن من الكلام ما هو شريف في جوهره كالذهب الأبريز الذي تختلف عليه الصور ، وتتعاقب عليه الصناعات ، وجلّ المعوّل في شرفه على ذاته ، وإن كان التصوير قد يزيد في قيمته ، ويرفع في قدره ، ومنه ما هو كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة ، فلها — ما دامت الصورة محفوظة ، وأثر الصنعة باقيا — قيمة تغلو ، ومنزلة تعلو ، حتى إذا خانت الأيام أصحابها ، وسلبتها جمالها المستفاد من طريق العرض ، فلم يبق إلاّ المادة العارية من التصوير ، سقطت قيمتها ، وانحطّت رتبته (١) .

- ذلك هدف ضخم لا نشك في أن عبد القاهر قدّير على تحقيقه ، وقد حقق بالفعل الكثير منه في الأبواب التي عقدها للاستعارة والتشبيه والكناية والمجاز ، وإن كان لم يشبعنا من الحديث عن المعاني التي شرفها لذاتها ، والتي شرفها لصياغتها

(١) أسرار البلاغة ص ١٩ - ٢٠ .

وحدها ؛ وقد أكثر عبد القاهر من الموازنات وبيان أصول المعاني وفروعها ؛ وذلك عندما تحدث عن الأخذ والسرقة .

فذكر أن المعاني تنقسم أولا قسمين : عقلى ، وتخيلى :
ومن العقلى عقلى صحيح مجراه في الشعر والكتابة والخطابة مجرى الأدلة التي يستنبطها العقلاء ؛ ولذلك تجد الأكثر من هذا الجنس منتزعا من أحاديث الرسول وكلام الصحابة ، ومنقولا من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ، أو ترى له أصلا في الأمثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء ؛ فقول الشاعر :

أتى وان كنت ابن سيّد عامر

وفي السر منها ، والصريح المتهذّب

فما سوّدتني عامر عن ورائة

أبى الله أن أسمو بأمّ ولا أب

معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة ، ويتفق العقلاء على الأخذ به في كل جيل وأمة ^(١) .

وأما التخيلى فهو الذي لا يمكن أن يقال : انه صدق ، وانّ ما أثبتته ثابت وما نقاه منقّى .

وهو مفتن المذاهب ، كثير المسالك ، لا يكاد يحصر الا تقرّبا ، ولا يحاط به ؛ ويجيء على درجات .

فمنه ما يأتي مصنوعا ، قد استعين عليه بالرفق والحدق ؛ حتى

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

أعطى شيها من الحق ، باحتجاج يخيّل معه أنه صادق ، كقول
أبي تمام :

لا تشكرى عطلّ الكريم من الغنى
فالسَّيْلُ حَرْبٌ للمكانِ العَاليِ

فهنا قد خيّل الشاعر الى السامع أن الكريم اذا كان موصوفاً
بالعلوِّ في قدره ، وكان الغنى كالغيث في حاجة الناس اليه وعظم
نفعه ، وجب بالقياس أن ينزل عن الكريم ، نزول السيل عن
الطود العظيم . ومعلوم أن ذلك قياس تخيل وإيهام ، لا قياس
عقلى محكم ؛ فالعلّة في أن السيل لا يستقر على الأمكنة العالية
أن الماء سيّال لا يثبت الاّ اذا حصل في موضع له جوانب تمنعه
من الانصباب ، وليس في الكريم والمال شيء من هذه الخلال (١).

ومن ذلك صنيعهم اذا أرادوا تفضيل شيء أو نقصه ، أو
مدحه أو ذمّه ، فتعلّقوا ببعض ما يشاركه في أوصاف ليست
هى سبب الفضيلة والنقيصة ، وظواهر أمور لا تصحّح ما
قصدوه من التهجين والتزيين على الحقيقة ، كما تراه في باب
الشيب والشباب ، كقول البحتري :

وبَيَاضِ البازِيٍّ أَصْدَقُ حَسَنًا
ان تَأَمَّلْتَ مِنْ سَوَادِ الْغُرَابِ

فليس اذا كان البياض في البازي آتق في العين من السواد في

(١) المرجع السابق ص ٢٣١ .

الغراب ، وجب لذلك ألا يذمَّ الشيب ، ولا تنفر منه طباع ذوى
الألباب ؛ لأنه ليس الذنب كله لتحوُّل الصبغ ، ومجرد
البياض ، ولكن لذهاب بهجة الشاب ، وادبار حياته ^(١) .

قال عبد القاهر : « وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة أن
يجعلوا اجتماع الشيين في وصف علّة الحكم الذى يريدونه ،
وان لم يكن فى المعقول ... ولا يؤخذ الشاعر بأن يأتى على
ماصيِّره قاعدة وأساسا بيّنة عقلية ، ... وكذلك قول البحتري :

كَلَفْتُمُونَا حَدَّوْدَ مَنْطِقِكُمْ

فى الشّعْر يكفى عن صِدْقِهِ كَذِبُهُ

أراد : كلفتمونا أن تجرى مقاييس الشعر على حدود المنطق ،
ونأخذ نفوسنا فيه بالقول المحقّق ، حتى لا ندّعى إلا ما يقوم
عليه من العقل برهان يقطع به ، مع أن الشّعْر يكفى فيه
التخييل . »

« ولا شك أنه الى هذا النحو قصد ... اذ يبعد أنه أراد
بالكذب اعطاء الممدوح حظًا من الفضل والسؤدد ليس له ؛ ...
لأن هذا الكذب لا يبين بالحجج المنطقية ، وانما يكذب فيه
انقائل ، بالرجوع الى حال الممدوح ، واختباره فيما وصف
به ^(٢) . »

وبيّن عبد القاهر أن ذلك أيضا هو مراد من قال : « خير

(١) أسرار البلاغة ص ٢٣٢ - ٢٣٣ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

الشعر أكذبه » ، فالمراد بالكذب التخيل ، وما فيه صنعة يتعمل لها ، وتدقيق في المعانى ، يحتاج معه الى فطنة لطيفة ، وفهم ثاقب ، وغوص شديد ، لأن الشعر من حيث هو شعر لا يكتسب فضلا وتقصا ، وانحطاطا وارتفاعا ، بأن يصف الوضيع بصفات الرفعة ، والشريف بسمات النقص ^(١) .

وهنا يجد عبدا لقاهر العبارة المعارضة التى تقول : « خير الشعر أصدقه » ، فيرى أن المراد بها قد يكون أحد أمرين : أولهما : أن يراد به أن خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تروض جماح الهوى . وثانيهما : أن ينحى به نحو الصدق فى مدح الرجال ، كما قيل : كان زهير لا يمدح الرجل الا بما فيه . والأول أولى ^(٢) .

ويرى عبد القاهر أنهما مذهبان يتعارضان فى اختيار نوعى الشعر ، فمن قال : « خيره أصدقه » كان ترك الاغراق والمبالغة ، واتتبع التحقيق واعتماد ما يجرى من العقل على أصل صحيح أحب إليه وآثر عنده ، ومن قال : « خيره أكذبه » ذهب الى أن الصنعة لما يتسع ميدانها ، حيث يعتمد الاتساع والتخييل ، ويذهب الى القول مذهب المبالغة والاغراق ، فهناك يجد الشاعر سبيلا الى أن يبدع ويزيد ، ويخترع ما شاء من الصثور ، ويصادف ميدانا واسعا يضطرب فيه كيفما شاء .

(١) اسرار البلاغة ص ٢٣٦ و ٢٣٩ و ٢٤٠ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

أما الملتزم للمعاني العقلية الصادقة ، فلا يتسع أمامه المدى ،
بل هو في الأكثر يورد معاني معروفة ، وصورا مشهورة ،
ويتصرف في أصول ، هي ، وإن كانت شريفة ، كالجواهر ،
تحفظ أعدادها ، ولا يرجى ازديادها (١) .

وبعد فما موقف عبد القاهر من هذين المذهبين ؟
يبدو لي أن موقفه فيه شيء من الاضطراب ؛ فهو مع إيمانه
بأن المعاني الصحيحة ليس للشعر نصيب في جوهرها وذاتها ،
وإنما لها ما تلبسه من اللفظ ، ويكسوها من العبارة ، وكيفية
تأديتها للمعنى ، من حيث الإيجاز والاطناب ، والايضاح
والغموض (٢) .

ومع إيمانه بأن موضوع الشعر والخطابة على التخيل (٣) .
مع إيمانه بذلك يفضل المعاني العقلية الصحيحة ، ويرد على
أولئك الذين يرون أن مثل هذه المعاني في حكم المحصور الذي
لا يزيد ، بأن أورد بيت أبي فراس :

وكنّا كالسّهام إذا أصابت

مراميها فراميها أصابا

ويعلق على هذا البيت بأنه عريق في نسبه الى العقل ، ومع
ذلك هو من فرائد أبي فراس .

ويخشى عبد القاهر من أن تخرج الاستعارة حينئذ ، وهي

(١) المرجع السابق ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٣٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

من جواهر البلاغة ؛ فيخرج الاستعارة من قبيل التخيل ؛ لأن المستعير لا يقصد الى اثبات معنى اللفظة المستعارة ، وانما يعمد الى اثبات شبه هناك ؛ فلا يكون مخبره على خلاف خبره .

ويستدل عبد القاهر على أنه لا مدخل للاستعارة في التخيل بأنها كثيرة في التنزيل على ما لا يخفى ، كقوله سبحانه : « واشتعل الرأس شيباً » ؛ اذ أنه لا شبهة في أن ليس المعنى على اثبات الاشتعال ظاهراً ، وانما المراد اثبات شبهه ^(١) .

واذا كانت الاستعارة لا تخرج الكلام عن أن يكون عقلياً صحيحاً ، فهي ذات ميدان فسيح ، وبذلك يكون للأديب مع لزوم الصدق ، والثبوت على محض الحق ، المجال الواسع ، وليس الأمر على ما ظنّه ناصر الاغراق والتخيل ، من أن المقال انما يتسع ، ويفزر ينبوع الكلام ، اذا بسط من عنان الدعوى ، فأثبت ما ينفيه العقل ، ويأباه ^(٢) .

فالتخيل الذى يثبت فيه الشاعر أمراً هو غير ثابت أصلاً ، ويدعى دعوى لا طريق الى تحصيلها ، ويقول قولاً يخدع فيه نفسه بضرب من التزويق ، غير سبيل الاستعارة ، فان سبيلها سبيل الكلام المحذوف ، واذا رجعت الى أصله وجدت قائله يثبت أمراً عقلياً صحيحاً ^(٣) .

وانما نجا الاضطراب من ناحية اعتراف عبد القاهر من أن

(١) المرجع السابق ص ٢٣٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٣٩ .

الشعر والخطابة ينيان على التخيل ، وأن الشاعر الذي يورد الحقائق لا يكون للشعر فيها نصيب ؛ وفضلا عن ذلك يجتد حسن التعليل الذي تأتي به الفطنة المتبصرة ، والقريحة الوقتادة ، واستمع اليه ، وهو يثنى على قطعة ابن الرومي ، وما فيها من تعليل بارع ، اذ يقول وهو يتحدث عن تناسي التشبيه ، وأن الشعر بذلك يحظى بضرب من السحر لا تأتي الصفة على غرابته ، ولا يبلغ البيان كنه ما ناله من اللطف والظرف : « فمن ذلك قول ابن الرومي مفضّلا النرجس على الورد :

خَجِلْتُ خُدُودَ الْوَرْدِ مِنْ تَفْضِيلِهِ
خَجَلًا تَوَرَّدُهَا عَلَيْهِ شَاهِدٌ
لَمْ يَخْجِلِ الْوَرْدَ الْمَوْرَدَ لَوْنُهُ
إِلَّا وَنَاحِلَتُهُ الْفَضِيلَةُ عَانِدٌ
لِلنَّارِجِسِ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ، وَإِنْ أَبَى
آبُ ، وَحَادَ عَنْ الطَّرِيقَةِ حَائِدٌ ... »

ويبيّن عبد القاهر جمال حسن التعليل « بأن الشاعر عمل أولا على قلب طرفي التشبيه ؛ فشبه حمرة الورد بحمرة الخجل ، ثم تناسى ذلك ، وخدع عنه نفسه ، وحملها على أن تعتقد أنه خجل على الحقيقة ، ثم لما اطمأن ذلك في قلبه ، واستحكمت صورته ، طلب لذلك الخجل علّة ، فجعل علته أن فضّل على النّرجس ، ووضع في منزلة ليس يرى نفسه أهلا لها ، فصار يتخوّف عيب العائب ، وغميزة المستهزئ ، ويجد ما يجد من

مدح مدحة يظهر الكذب فيها ، ويفرط ، حتى تصير كالهزء
بمن قصد بها « (١) .

بل ان عبد القاهر يرى المعنى عند تناسى التشبيه ساذجا ،
اذا لم يأت الشاعر بتعليل فيه (٢) ، وهذا التعليل ، ولا ريب ، من
قبيل التخيل .

كما أن عبد القاهر قد قرّر أن الشاعر لا يؤخذ بأن يصحح
كون ما جعله أصلا وعلّة كما ادّعاه ، وأن يأتى على ما صيّر به
قاعدة وأساسا بيّنة عقلية ، بل تسلّم مقدّمته التى اعتمدها
بيّنة ، كتسليمنا أن عائب الشيب لم ينكر منه الا لونه ، وتناسينا
سائر المعانى التى لها كره ، ومن أجلها عيب (٣) .

وهو أيضا مغرم بتناسى التشبيه وحرف النفس عن توهمه .
ومعجب بذلك أيّما اعجاب ؛ فانهم يستعيرون الصفة المحسوسة
من صفات الأشخاص للأوصاف المعقولة ، ثم تراهم كأنهم قد
وجدوا تلك الصفة بعينها ، وأدركوها بأعينهم على حقيقتها ،
وكأنه ليس هناك استعارة ولا تشبيه .

ومثال ذلك أنهم يستعيرون العلو لبيان زيادة الرجل على
غيره فى الفضل والقيمة ، ثم يتناسون هذه الاستعارة ، ويضعون
الكلام وضع من يذكر علوّا عن طريق المكان ، كما فى قول
أبى تمام :

(١) المرجع السابق ص ٢٤٧ - ٢٤٨ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٥٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

وَيَصْعَدُ ، حَتَّى يَظُنَّ الْجَهْلُ
بِأَنَّ لَهُ حَاجَةً فِي السَّمَاءِ

فانه يتناسى التشبيه ، ويصمم على انكاره ، يجعله صاعدا
في السماء حقا (١) .

ويعظم عبد القاهر من شأن التخيل وعظم شجرته ، وكثرة
شعوبه وشعبه ، الى درجة أنه لا يكاد تجيء فيه قسمة تستوعبه ،
وتفصيل يستغرقه (٢) .

ولست أستطيع بعد ذلك أن أتبيّن لون التخيل الذى
يرفضه عبد القاهر ويأباه بعد أن قبل حسن التعليل ، وتناسى
التشبيه ، وهما من أعرق ألوان التخيل ، وقبل قول البحتري :

ويياض البازيَّ أصدق حسناً

ان تأملت من سواد الغراب (٣)

وليس التخيل فى واقع الأمر سوى تصوير لاحتساس
الأديب ومشاعره ، وبه نستطيع أن نعرف وقع الشئ على
نفسه ، ومدى انفعال عواطفه به ، والميزان الذى ينبغى أن يقاس
به هو معرفة المدى الذى استطاع التخيل أن يصوّر عواطف
الأديب ووجدانه ، وإلى أى مدى كان الأديب صادق
الاحتساس ، قوى الانفعال .

(١) المرجع السابق ص ٢٦٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٤٠ .

(٣) راجع ص ٢٣٢ - أسرار البلاغة ، وما يليها .

الموازنة بين الشعراء

لعبد القاهر حسنٌ مرهف يوازن به بين الشعراء ، فيعرف
المجيد والمقصّر ، ويميّز ما اتفقوا فيه وما اختلفوا ، ويدرك
أصول المعانى التى تجمعهم ، والفروع التى تميّز بين بعضهم
وبعض .

ويدرك أن الشاعر المتأخر قد يجيد لأن المعنى قد وصى له
من قبل ، فيدرك أسراراً جديدة لم تخطر للسابق على بال ^(١) .
أو أن المتقدم قد برع حتى لم يستطع أن يلحق به المتأخر ^(٢) .
ويرى عبد القاهر أن الشعراء عندما يقولون فى معنى واحد
ينقسمون قسمين :

قسم ترى فيه أحد الشعارين قد أتى بالمعنى غفلاً ساذجاً ،
وترى الآخر قد أخرجه فى صورة تروق وتعجب .
وقسم ترى فيه كل واحد من الشعارين قد صنع فى المعنى
وصوراً .

فمن القسم الأول الذى برع فيه أحد الشعارين ؛ لأن
المتأخر قصر عن المتقدم ، أو أن المتأخر هدى لشيء لم يهتد
إليه المتقدم — قول المتنبي :

(١) راجع ص ٢٥٠ — أسرار البلاغة .

(٢) دلائل الإعجاز ص ٣٧٤ .

بش الليالى ؛ سهرت من طربى
شوقاً الى مَنْ يبيتُ يرقدها

مع قول البحتري :

لَيْلٌ " يصادِ فنى ومُرهفة الحشا

ضِدَّيْنِ : أسهره لها ، وتنامه (١)

وهو يفضل البيت الثانى على الأول ، كما يفضل قول
المتنبى :

وقيئت نفسى فى ذراكٍ محبَّةً

ومن وجَدَ الاحسانَ قَيِّداً تقيِّداً (٢)

على قول البحتري :

ولو ملكت زَماعاً ظلَّ يجذبْنى

قَوْداً لكان ندى كَفِّيك من عَقْلَى (٣)

ويمضى عبد القاهر مورداً أمثلة كثيرة لهذا القسم ، مكتفياً
بتفصيل بيت على آخر من غير بيان سبب التفضيل ، وكأنه يترك
ذلك الى القارئ يبحث عنه ، حتى يصل اليه .

وكذلك يمضى فى ايراد أمثلة للقسم الثانى الذى يشترك

(١) المرجع السابق نفسه . والمرهفة : خامصة البطن . والحشا : ما انضمت
عليه الضلوع .

(٢) الدرر : الملجأ ، وفناء الدار ، ونواحيها .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٢٧٤ . ويريد بالزماح هنا : العزم على الرجوع الى
أهله . والقود : الاخذ بالقياد . والعقل : جمع عقلة ، وهى : ما يربط به
كالقيد .

فيه الشاعران في المعنى ، ويجيد كل منهما في تصويره ؛ ولكنه وقف عند بعض الموازنات ؛ ليبرهن بها على فكرته : من أن اللفظ تابع للمعنى ، وأن المعنى اذا تغير تغير اللفظ تبعاً له ، ولذلك تختلف صور المعنى ، فترى للمعنى في كل واحد من البيتين صورة وصفة غير صورته وصفته في البيت الآخر ؛ ولذلك لم يرد العلماء حيث قالوا : ان المعنى في هذا هو المعنى في ذاك - أن المعنى الذى نعقله من هذا لا يخالف المعنى الذى نعقله من ذاك ، وأن المعنى عائد عليك في البيت الثانى على الهيئة والصفة التى كان عليها في البيت الأول ، وأن لا فرق ولا تباين بوجه من الوجوه ، وأن حكم البيتين مثلاً حكم الاسمين قد وضعاً في اللغة لشيء واحد ، كالليث والأسد ؛ ولكنهم قالوا ذلك كما يقول العقلاء في الشئيين يجمعهما جنس واحد ، ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات ؛ كالحاتم والحاتم ، والقرط والقرط ، والسوار والسوار ، وسائر أصناف الحلى التى يجمعها جنس واحد ، ثم يكون بينها الاختلاف الشديد في الصنعة والعمل (١)

وضرب لنا على ذلك مثلاً بقول النابغة :

إذا ما غدا بالجيش حلق فوقه

عصائب طير تهتدى بعصائب (٢)

(١) دلائل الإعجاز ص ٣٨٨ - ٣٨٩ .

(٢) العصائب : جمع عصابة ، وهى : الجماعة من الطير .

جَوَانِحْ قَدْ أَيْقَنَ أَنْ قَبِيلَهُ
إذا ما التقى الصفَّانِ أولُ غالب (١)

مع قول أبي نواس :

يَتَأَيَّى الطَّيْرُ غَدْوَتَهُ ثِقَّةً بِالشَّيْبِ مِنْ جَزْرِهِ (٢)

فأبو نواس قد ثقل المعنى عن صورته التى هو عليها فى
شعر النابغة الى صورة أخرى .

ذلك أن ههنا معنيين : أحدهما أصل ، وهو علم الطير بأن
المدحوح اذا غزا عدوًّا كان له الظفر ، وكان هو الغالب ؛ والآخر
فرع ، وهو طمع الطير فى أن تتسع عليها المطاعم من لحوم
القتلى ؛ وقد عمد النابغة الى الأصل الذى هو علم الطير بأن
المدحوح يكون الغالب ؛ فذكره صريحا ، واعتمد فى الفرع الذى
هو طمعها فى لحوم القتلى ، وأنها لذلك تحلّق فوقه على دلالة
الفحوى ، وعكس أبو نواس القصة ؛ فذكر الفرع الذى هو
طمعها فى لحوم القتلى صريحا ، فقال : «ثقة بالشبع من جزره» ،
وعوّّل فى الأصل الذى هو علمها بأن الظفر يكون للمدحوح على
دلالة الفحوى ؛ اذ قال : « من جزره » ؛ فهى لا تثق بأن شبعها
يكون من جزر المدحوح حتى تعلم أن الظفر يكون له (٣) .

(١) جوانح : من جنح اليه : مال . والرواية : (الجمعان) بدل (الصفان) .

(٢) يتأى : يتحرى . والغدوة : البكرة ، أو ما بين الفجر وطلوع الشمس ،
أى يترقب الطير خروجه للقتال بكرة . والجزر : ما يذبح .

(٣) دلائل الامجاز ص ٣٨٤ - ٣٨٥ .

وعبد القاهر هنا محلّ دقيق للمعنى ، كما ترى .

كما نراه محلّاً دقيقاً في كثير من مواضع الموازنات ، ولديه
مقدرة قوية لادراك الفروق بين المعانى ، وادراك الصلات التى
تجمع بينها .

وخذ لذلك مثلاً عندما يوازن بين قول العباس بن الأحنف :

هى الشمس : مسكنها فى السماء

فعزّ الفؤاد عزاءً جميلاً

فلن تستطيع اليها الصعود

ولن تستطيع اليك النزول

وقول الآخر :

فقلت لأصحابى : هى الشمس : ضوءها

قريب" ، ولكن فى تناولها بُعد

فبرغم أن الشاعرين جعلاً حيثيتهما شمساً ، نرى صورة
كلام الشاعر الأول تقتضى أن التشبيه لم يدر بخلد الشاعر ، اذ
كأنه يقول للنفس : ما وجه الطمع فى الوصول ، وقد علمت أن
حديثك مع الشمس ، ومسكن الشمس السماء ؟

فهو قد جعل كونها الشمس حجّة على نفسه ، يبعدها بها
عن أن ترجو الوصول اليها .

أما فى البيت الأخير فالشاعر لم يتناس التشبيه ، لأنه لم يجعل

كونها الشمس حجة على ما ذكره من قرب شخصها من العين
مع بعد منالها ، ولم يرد أن يقول : لا تعجبوا أن تقرب وتبعد
بعد أن علمتم أنها الشمس ، كما أراد العباس أن يقول : كيف
الطمع في الوصول إليها مع علمك بأنها الشمس ، وأن الشمس
مسكنها السماء؟^(١) .

فهو ذو احساس دقيق بالفروق الدقيقة ، وبأوجه الشبه
الدقيقة بين المعانى .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦٧ .

السَّرَقَاتُ الشِّعْرِيَّةُ

عنى بأمر هذه السرقات بعض أعلام البلاغة قبل عبد القاهر ،
فتحدث عنها الآمدى في كتابه : الموازنة بين الطائيين ، وبيّن
فيها رأيه أبو هلال العسكري في كتابه : الصناعتين ، والقاضى
الجرجاني في كتابه : الوساطة .

وانتهى عبد القاهر في هذا الباب الى أن السرقة لا تخلو من
أن تكون في المعنى ، أو في العبارة ^(١) .

ذلك ان الشاعرين اما أن يتفقا في الغرض على الجملة ، أو
في وجه الدلالة على الغرض .

ومعنى الاشتراك في الغرض على العموم أن يقصد كل واحد
منهما أن يصف انسانا بالسخاء أو الشجاعة .

وأما وجه الدلالة على الغرض فهو أن يذكر الشاعر ما يستدل
به على اثبات هذه الصفة له ؛ وذلك بوسائل ، منها التشبيه ،
ومنها ذكر هيئات تدل على الصفة كوصف الجواد بالتسهل عند
ورود العفاة ، والارتياح الى رؤيتهم ^(٢) .

أما الاتفاق في عموم الغرض فما لا يكون الاشتراك فيه
داخلا في الأخذ والسرقة .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٢٨ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٩٣ - ٢٩٤ .

وأما الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض فإن كان مما اشترك
الناس في معرفته وكان مستقرًا في العقول والعادات ، فلا سرقة
فيه أيضا ، كالتشبيه بالأسد في الشجاعة ، وبالبحر في السخاء .
وان كان مما ينتهي إليه المتكلم بنظر وتدبّر ، ويصل إليه
بطلب واجتهاد ، فهو الذي يجوز أن يدعى فيه الاختصاص
والسبق^(١) .

والمشترك العامي لا يكون فيه تفاضل اذا كان صريحا ظاهرا
لم تلحقه صنعة ، وساذجا لم يعمل فيه نقش ؛ فأما اذا ركّب
عليه معنى ، ووصل به لطيفة ، ودخل اليه من باب الكناية
والتعريض ، فقد صار بذلك داخلا في قبيل الخاص الذي يتوصل
اليه بالتدبر والتأمل ، وذلك كقول الشاعر :

ان السحاب لتستحيى اذا نظرت

الى نداءك ، فقاسته بما فيها

وبعد بعض الأمثلة التي أوردها عبد القاهر من هذا القبيل
قال : « فهذا كله في أصله ومغزاه وحقيقة معناه تشبيه ، ولكنه
كنى لك عنه ، وخودعت فيه ، وأتيت به من طريق الخلابة في
مسلك السّحر ، ومذهب التخيل ، فصار لذلك غريب الشكل ،
بديع الفن ، منيع الجانب ، لا يدين لكل أحد الا للمروى
المجتهد » .

« واذا حققت النظر فالخصوص الذي تراه انما هو من أجل

(١) المرجع السابق ص ٢١٤ - ٢١٥ .

أنهم جعلوا التشبيه مدلولاً عليه بأمر آخر ليس هو من قبيل
الظاهر المعروف ؛ فالشاعر بقوله : « ان السحاب لتستحي »
يوهمك أن السحاب حي يعرف ويعقل ، وأنه يقيس فيضه بفيض
كف الممدوح ؛ فيخزي ويخجل ^(١) .

وبمثل هذا التخيل يصبح العامي بديعاً غريباً .
ومن الاشتراك العامي الذي لا يدخل في السرقة قول
الشاعر :

قامت تَظَلَّلْنِي مِنْ الشَّمْسِ
نَفْسٌ "أَعَزُّ عَلَى" مِنْ نَفْسِي

قامت تَظَلَّلْنِي ، وَمِنْ عَجَبٍ
شَمْسٌ "تَظَلَّلْنِي مِنْ الشَّمْسِ" .

وقول البحري :

طلعت لهم وقت الشروق ، فعايَنوا
سنا الشمس من أفق ، ووجهك من أفق
وما عايَنوا شمسين قبلهما التَقَى
ضياؤهما وفتقا من الغرب والشرق

وقول المتنبي :

كَبُرَتْ حَوْلَ ديارهم لَمَّا بَدَتْ
منها الشُّمُوسُ ، وليس فيها المشرق

(١) أسرار البلاغة ص ٢٩٥ - ٢٩٦ .

وقوله :

ولم أرَ قبلى مَنْ مشى البدر نحوه
ولا رجلاً قامت ثعاقه الأسد^(١)

اذ لا اتفاق بين تلك الصور بأكثر من أن أثبت الشيء في جميع ذلك على خلاف ما يعرفه الناس ، فأما ما يخرج به كل واحد منها عن المتعارف فلا اتفاق بينها فيه ، ولا تناسب ؛ لأن مكان الأعجوبة مرة أن تظلل الشمس من الشمس ، وأخرى أن ترى الشمس شمسا أخرى تطلع من الغرب عند طلوعها من الشرق ، وثالثة أن ترى الشمس طالعة من ديارهم ، والعجب من أن يمشى البدر الى آدمى ، وتعانق الأسد رجلاً^(١) .

ويوافق عبد القاهر العلماء على أن الشاعر قد يأخذ من الشاعر فيجيد الأخذ ، وقد يأخذ المعنى من صاحبه فيسيء ويقصر^(٢) .

كما يوافقهم على أن من السرقة ما يكون ظاهر الأخذ ، ومنها ما يكون خفياً لا يبين^(٣) .

فمن جلى الأخذ مثلاً قول الفرزدق :

أترجئو ربيعاً أن تجيء صغارها
بخير ، وقد أغنياً ربيعاً كبارها ؟

(١) المرجع السابق ص ٢٦٤ - ٢٦٥ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٣٨٩ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

واحتذاه البعيث ، فقال :

أترجو كليب" أن يجيء حديثها
بخير ، وقد أعيا كليباً قديمها ؟ (١)

ومما هو في حد الحفي قول البحتري :
ولن ينقل الحساد مجدك بعد ما
تمكّن رضوى ، واطمأن متالع

وقول أبي تمام :

ولقد جهدتم أن تزيلوا عزّه
فاذا أبان" قد رسا ، ويلملم (٢)

فقد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق :
فادفع بكفك ان أردت بناءنا

ثهلان" ذا الهضبات هل يتحلحل (٣)

وانما كان خفي الأخذ ؛ لأن أبا تمام يقول لحساد الرجل :
انكم قد أجهدتم أنفسكم في أن تهدموا مجده ، ولكنكم
وجدتموه قد استقر كما استقر الجبل : يلملم ؛ والبحتري يقول :
ان الحساد لن يستطيعوا تقض مجدك بعد أن تمكن هذا المجد
تمكن الجبلين : رضوى ، ومتالع . أما الفرزدق فيقول لخصمه :
إذا أردت أن تهدم بناء مجدنا ، فانك تستطيع ذلك إذا استطعت

(١) المرجع السابق ص ٣٦١ .

(٢) أبان : هو الممدوح ، ويلملم : اسم جبل .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٦١ - ٣٦٢ . ويتحلحل : يتزحزح .

أن تدفع بكفك جبل ثهلان ، فهل ترى أنك ان دفعته يتزحزح
عن مكانه . ومن ذلك ترى أن الشاعرين قد استوحيا معناهما
من معنى الفرزدق ، ولكن من غير أن يظهر ذلك الأخذ ، كما
ظهر في البيتين الأولين .

ولم يعر عبد القاهر السرقة والأخذ كبير اهتمام ، اللهم الا
على أنها لون من ألوان اشتراك الشعراء في المعنى ، وسبب
يمهد للموازنة بين المعاني ، ويرى الفرق في الصور التي يتناول
بها الشعراء معنى واحدا .

بل انه يرى الشاعر عندما يأخذ معنى غيره أهلا لأن يوازن
بين معناه والمعنى الأصلي الذي استوحاه ؛ أما اذا عمد عامد
الى بيت شعر ، فوضع مكان كل لفظ لفظا في معناه ، كأن يقول
في قول الشاعر :

دع المكارم ، لا ترحل لبغيتها
واقعد ، فانك أنت الطاعم الكاسي
ذر المآثر ، لا تذهب لمطلبها
واجلس ، فانك أنت الآكل اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ، ولم يؤهلوا صاحبه لأن يسموه
محتذيا ، ولكن يسمون هذا الصنيع سلخا ، ويرذلونه ،
ويستخفون المتعاطي له ^(١) .

• (١) دلائل الاعجاز ص ٢٦٢ - ٢٦٣ •

لقد كانت دراسة عبد القاهر للسرقة وسيلة لدراسة ألوان المعانى الشعرية ، وأصول هذه المعانى ، وما يحدثه التخيل فيها من ألوان الجمال ، وكيف يمهّد السابق لللاحق سبيل الاجادة ، وكيف يزيد الشاعر فى المعنى ، أو يأخذ العامى من المعانى ، فيضيف اليه ما يجعله طريفا .

وهو يأخذ بيدك من صورة الى صورة محلا وموازنا ، ومبيننا أسباب الجمال .

وفضلا عن ذلك يبين الطريقة العامية فى عرض المعالى ، وكيف يعدل الشعراء عنها الى مذهب جديد وعرض طريف ، كما فعل ذلك عندما عرض لتصوير الشيب عند الشعراء ، فقد أورد قول ابن المعتز :

صَدَّتْ سَرِيرٌ ، وَأَزْمَعَتْ هَجْرِي
وَصَغَتْ ضَمَائِرُهَا إِلَى الْهَجْرِ
قالت : كبرت ، وشِبتَ ، قلت لها :

هذا غبارٌ وقائع الدهر

فانه رأى الشاعر « قد أَلكر أن يكون الذى بدا به شيئا ، ورأى الجحد أخصر طريق الى نفى العيب ، وقطع الخصومة ، ولم يسلك الطريقة العامية ، فيثبت المشيب ، ثم يمنع العائب أن يعيب ، ويريه الخطأ فى عيبه به ، كقول البحتري : « وبياض البازي ^(١) ... » .

(١) أسرار البلاغة ص ٢٤٦ .

وبعد ، فقد كنا على أن نذكر هنا فصلا عن البلاغة قبل
عبد القاهر ، وعن مدى تأثيره بها ؛ وفصلا آخر عن البلاغة بعد
عبد القاهر ، ومدى تأثيره فيها ؛ ولكننا آثرنا أن نرجىء ذلك
الى ما بعد الحديث عن نواحي الرجل ، حتى يتصل الحديث
عنه ، فاذا فرغنا من ذلك كله عقدنا الفصلين المذكورين ؛ ليكون
مجال الموازنة أوسع وأهدى سبيلا .

الذوق عند عبد القاهر

يؤمن عبد القاهر ايمانا عميقا بأن الذوق المصفى هو الأساس
الضرورى لادراك الجمال ، ومعرفة أسبابه ؛ وأن ذلك طبع
موهوب ، لا بد منه لمن يريد أن يميز بين النصوص جيدها
ورديتها ، وأن يفرق فى الحسن بين صورة وأخرى .

والى جانب الذوق الحساس يجب أن يكون هناك ذكاء
لماح يدرك ما بين العبارات من الفروق الدقيقة التى تمتاز بها
العبارات ، وتختلف المعانى .

ويؤمن عبد القاهر بأن هذا الذوق الفطرى لا يمكن أن
يكتسب ، ولا يستطيع المربى أن يخلقه فى نفس تلميذه ؛
ولذلك يمكن أن يصل الناس الى المسائل العلمية ، وأن يصل
المؤلف الى اقناع الناس بها ؛ أما المسائل المبنية على الذوق
فمن المستحيل أن توصلها الى النفوس الا اذا اعتمدت على
الطبيعة الموهوبة .

فالبلاغة فى القول ، وادراك الجمال فى العبارة ، والشعور
بالحسن فى النص تحتاج كلها الى الذوق المرهف ، والطبيعة
الموهوبة .

وادراك أن النظم يتبع المعنى ، وأن اختلاف العبارة يدل
على اختلاف المعنى من الأمور العقلية التى يمكن الاقناع بها .

يقول عبد القاهر مفرقا بين الاقناع بالنظم ، والاقناع بالجمال : « ... اتهمونا في دعوانا ... من أن له حسنا ومزية ، وأن فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهما منا وتخيلوا ؛ ولسنا نستطيع في كشف الشبهة في هذا عنهم ، وتصوير الذى هو الحق عندهم ، ما استطعناه في نفس النظم ؛ لأننا ملكنا في ذلك أن نضطرهم الى أن يعلموا صحة ما تقول ؛ وليس الأمر في هذا كذلك ؛ فليس الداء فيه بالهين ، ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا ، والسعى منجحا ؛ لأن المزايا التى تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ، ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنبه السامع لها ، وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيا لادراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه احساسا بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيها المزية على الجملة ، وممن اذا تصفح الكلام ، وتدبر الشعر ، فرق بين موقع شيء منها وشيء ^(١) » .

ويقول في موضع آخر : « وهذا موضع في غاية اللطف لا يبين الا اذا كان المتصفح للكلام احساسا يعرف وحى طبع الشعر ، وخفى حركته التى هى كالهمس ، وكسرى النفس في النفس ^(٢) » .

(١) دلائل الاعجاز ص ٤١٩ - ٤٢٠ .

(٢) اسرار البلاغة ص ٢٦٦ .

أما من عدم هذا الذوق الموهوب فلا جدوى من التحدث معه ، ولا بيان مزايا النصوص ، يقول عبد القاهر : « واعلم أنه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ، ولا يجد لديه قبولا ، حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة ، وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومئ إليه من الحسن واللفظ أصلا ، وحتى يختلف الحال عليه ، عند تأمل الكلام ، فيجد الأريحية تارة ، ويعرى منها أخرى ، وحتى اذا عجبته عجب ، واذا نبهته لموضع المزية اتبته » .

« فأما من كانت الحالان والوجهان عنده أبدا على سواء ، وكان لا يتفقد من أمر النظم الا الصحة المطلقة ، والا اعرابا ظاهرا ، فما أقل ما يجدى الكلام معه ؛ فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الاحساس بوزن الشعر ، والذوق الذى يقيمه به ، والطبع الذى يميز صحيجه من مكسوره ، ومزاحفه من سالمة ، وما خرج من البحر ، مما لم يخرج منه ، فى أنك لا تتصدى له ، ولا تتكلف تعريفه ؛ لعلمك أنه قد عدم الأداة التى معها تعرف ، والحاسة التى بها تجد » ^(١) .

فهو يجعل الذوق والطبع الأداة التى تدرك جمال الجميل .
وقد سبق أن ذكرنا أنه مع ايمانه بالذوق ، يؤمن بأن من الممكن الوصول الى معرفة العلة فى الجمال ، ويعد الوقوف دون

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

هذه المعرفة كسلا عقليا ينبغي أن يبرأ منه دارس البلاغة
والناقد المجد^(١) .

هذا الذوق هو الأصل الذى تردّ الناس اليه فى فهم أسرار
الجمال ، وإدراك مواطن الحسن ، وهو الذى تعول فى محاجتهم
عليه ، وتلجأ الى قرائحهم ، ليسبروا نفوسهم ، وما يعرض لها
من الأريحية عندما تسمع نصا أدبيا^(٢) .

ويؤمن عبد القاهر بأن هذا الذوق البلاغى قليل فى
الناس^(٣) ، وذلك هو ما يعده بلاء ، وداء عياء ؛ وكذلك
يكون البلاء اذا ظن العادم لهذا الذوق أنه قد أوتيّه ، وأنه
مستحق لأن يحكم ، وأهل للقضاء ؛ فجعل يقول القول لو علم
غيته لاستحيا منه .

وأما الذى يحس بالنقص من نفسه فأنت منه فى راحة ،
وهو رجل عاقل قد حماه عقله أن يعدو طوره ، وأن يتكلف
ما ليس بأهل له^(٤) .

أما من عنده طبع فهو عون لك على نفسه ، يرده الطبع
إليك ، فيفتح سمعه لك ، ويصرف نظره الى الجهة التى أومأت
إليها ، ويعمل على أن يصل الى الحق^(٥) .

(١) راجع ص ٨٩ من هذا الكتاب .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٤٢٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٤٢١ .

(٤) المرجع السابق ص ٤٢٢ .

(٥) المرجع السابق ص ٤٢٣ .

ويعلل عبد القاهر الخاحه على الطبع والذوق بأنه ليس في أصناف العلوم الخفية ، والأمور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقا في الخفاء من ادراك البلاغة ؛ حتى لتظل بعض الشبهات عالقة في الصدور بعد قتل الأمر بحثا (١) .



وبعد ، فما مكانة عبد القاهر من الذوق ، وما مقدار نصيبه منه ؟

والحق أن عبد القاهر قد برهن في كتابيه على ذوق بلاغي ممتاز ، وقريحة وقادة ، تدرك أسرار الجمال ، وتميز الفروق الدقيقة بين صور الكلام ، حتى انه ليحس بأن المعنى يتألم ويتظلم (٢) ، اذا لم يؤد بالعبارة الضالحة .

وهاك مثالا يبين ذوقه المرفه ، وفي كتابيه مئات الأمثلة على ذلك الذوق :

عرض بيتي ابن المعتز ، وهما :

عاقبت عَيْتِي بالدَّعْمِ والسَّهْمِ
اذْ غَارَ قَلْبِي عَلَيْكَ مِنْ بَصْرِى
واحتَمَلْتُ ذَاكَ ، وهى رابحة
فِيكَ ، وَقَازَتْ بِلَذَةِ النَّظْرِ

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣١١ .

ثم علق عليهما قائلاً : « ان العادة في دمع العين وسهرها أن يكون السبب فيه اعراض الحبيب أو اعتراض الرقيب ، ونحو ذلك من الأسباب الموجبة للاكتئاب ، وقد ترك ذلك كله كما ترى ، وادعى أن العلة ما ذكره : من غيرة القلب منها على الحبيب ، وإثاره أن يتفرد برؤيته ، وأنه بطاعة القلب وامتنال رسمه ، رام للعين عقوبة ؛ فجعل ذلك أن أبكاها ، ومنعها النوم وحماها .

وله أيضا في عقوبة العين بالدمع والسهر من قصيدة أولها :

قُلْ لأَحْلَى العبادِ شَكْلًا وَقَدْ
أَبْجَدَ ذَا الهَجَرِ أَمْ لَيْسَ جِدًا
مَا بَذَا كَانَتْ الْمُنَى حَسَدًا تَتَى
لَهْفَ نَفْسِي أَرَاكَ قَدْ خَسَنْتَ وَدًا
مَا تَرَى فِي مُتَيِّمٍ بِكَ صَبًا
خَاضِعٍ لَا يَرَى مِنَ الذِّلِّ بَدَا
إِنْ زَنْتَ عَيْنَهُ بِغَيْرِكَ فَاضْرِبْ

ها بطول السَّهَادِ والدمع حَدًا
قد جعل البكاء والسهاد عقوبة على ذنب أثبتته المعين ، كما فعل في البيت الأول ، إلا أن صورة الذنب هنا غير صورته هناك ؛ فالذنب هنا نظرها الى غير الحبيب ، واستجازتها من ذلك ما هو محرم محظور ، والذنب هناك نظرها الى الحبيب نفسه ، ومزاحمتها القلب في رؤيته ؛ وغيرة القلب من العين

سبب العقوبة هناك ، فأما ههنا ، فالغيرة كائنة بين الحبيب ، وبين شخص آخر ، فاعرفه .

ولا شبهة في قصور البيت الثاني عن الأول ، وأن للأول عليه فضلا كبيرا ، وذلك بأن جعل بعضه يغار من بعض ، وجعل الخصومة في الحبيب بين عينيه وقلبه ، وهو تمام الظرف واللفظ . فأما الغيرة في البيت الآخر فعلى ما لا يكون أبدا .

هذا ، ولفظ « زنت » وإن كان ما يتلوها من أحكام الصنعة يحسنها ، وورودها في الخبر : « العين تزني » يؤنس بها ، فليست تدع ما هو حكمها من ادخال نفرة على النفس . وإن أردت أن ترى هذا المعنى بهذه الصنعة في أعجب صورة وأظرفها ، فانظر الى قول القائل :

أَتَتْنِي تَوْتَبْنِي بِالبَّسْكَ

فأهلا بها وبتأنيها

تقول ، وفي قولها حشمة^(١) :

أَتَبْكِ بَعِين تَرَانِي بِهَا

فقلت : إذا استحسنت غيركم

أمرت الدموع بتأديها

أعطاك بلفظة « التأديب » حسن أدب اللبيب ، في صيانة اللفظ عما يحوج الى الاعتذار ، ويؤدي الى النفار^(١) .

فهو ذواقة ، كما ترى ، ، يلمح الفروق في المعاني ، ويدرك

(١) أسرار البلاغة ص ٢٦٠ - ٢٦٢ .

الجيد والأجود ، ووقفته عند هذه الكلمة : « زنت » مؤذن بدوق حساس .

وبرغم ذلك لنا وقفة عند بعض استشاداته ، لا نوافقه عليها ، ولا نرى ذوقه موقفا فيها ؛ فمن ذلك إعجابه بتجنيس أبي الفتح البستي اذ يقول :

ناظره فيما جنى ناظره

أودعاني أمت بما أودعاني

وأنه عندما أعاد عليك اللفظة كان كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها ^(١) ؛ فأننا اذا كنا تتسامح في اطلاق الناظرين على العينين ، مع أننا نرى الكلمة جلية لاحداث الجناس ، ونرى كلمة العين أحب وأجمل وأكثر إيجاء ؛ اذا كنا تتسامح في ذلك ، فأننا نجد طلب المناظرة في أول البيت قلعا غاية القلق ، فلسنا نفهم معنى هذه المناظرة ، ولا ماذا يراد بها ، وإنما نراها متكلفة ليست تابعة للمعنى ، ولكنها مجتلبة ؛ ليتمكن الشاعر من صنع الجناس .

ذلك أن الشاعر يبدو أنه يطلب الى صاحبيه أن يمضيا الى حبيبه ، ليطلبوا منه رفقا بالشاعر ، وعطفا عليه ، ولا نجد كلمة المناظرة موفية بهذا المعنى ، ولا مؤدية اليه ، اذ الحبيب لا تقوم بينه وبين الرسول مناظرة فيما جنى ناظره ؛ وأخلق بمثل هذه المناظرة أن تبعث السخرية والاستهزاء .

(١) أسرار البلاغة ص ٤ .

ومن ذلك أنه عندما عرض لقول الشاعر :
وصاعقة من نَصْلِهِ ينكفى بها
على أرؤس الأقران خمس سحائب (١)

لم ينبه الى ما فى هذه الصورة من تضارب نفسى وقع فيه
الشاعر ، عندما أراد أن يصور ممدوحه شجاعا كريما ، ولكن
فاته أنه عندما يصوره شجاعا يمسك بيده سيفاً ينقض كالصاعقة
على رءوس أعدائه ، لا توصف اليد المسكة بالسيف حينئذ
بالكرم المفرط ، وانما توصف بالحزم والقوة والمقدرة على
اصابة المقاتل ، فتكون الصورة بذلك متجانسة فى الاحساس .
أما اليد ذات الأصابع الخمس ، تهمل بالكرم كأنها السحائب ،
فأخلق بها أن تكون رحيمة مشفقة ، لا عاصفة مدمرة . ومن
هنا جاء اضطراب الاحساس ، وهو الذى نعييه على الشاعر ،
ونأخذ على عبد القاهر أنه لم يتنبه له ، ولم ينبه اليه ، مكتفيا
بما فى البيت من استعارة دل الكلام عليها ، فكانت لذلك
مستجادة عنده .

ومن ذلك اعجابه بقول ابن المعتز :
وكأنَّ البرقَ مصحفٌ قار
فانتطابقاً مرةً ، وانفتاحاً
شبه البرق فى انبساطه وانقباضه ، والتماعه واتسلاقه ،
بانفتاح المصحف وانطباقه (٢) .

(١) دلائل الاعجاز ص ٢٣٢ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٣٦ .

وأظهر اعجابه بهذا التشبيه عندما شرحه ، وأبان سبب جماله ، بأن الشاعر لم ينظر من جميع أوصاف البرق ومعانيه إلا إلى الهيئة التي تجدها العين له : من انبساط يعقبه انقباض ، وانتشار يتلوه الضمام ، ثم فكّر في نفسه عن هيئات الحركات ؛ لينظر أيها أشبه بها ؛ فأصاب ذلك فيما يفعله القارئ من الحركة الخاصة في المصحف إذا جعل يفتحه مرّة ، ويطبقه أخرى ، ولم يكن اعجاب هذا التشبيه لك ، وإيناسه إياك ، لأن الشئيين مختلفان في الجنس أشد الاختلاف فقط ، بل لأن حصل بازاء الاختلاف اتفاق كأحسن ما يكون وأتمّه ؛ فبمجموع الأمرين : شدة ائتلاف ، في شدة اختلاف ، حلا وحسن ، وراق وفتن^(١).

ذلك ذوق عبد القاهر ، ونحن لا تتفق معه في تذوّق البيت على هذا الوجه ، ولا نجد بين المشبّه والمشبه به اتفاقا كأحسن ما يكون الاتفاق ؛ ففضلا عن أن المصحف لا يفتح ويغلق بالكثرة والسرعة التي تحدث للبرق ، وإنما يفتح ليقرأ فيه القارئ ، متريثا متمهلا ، فيظل مفتوحا فترة طويلة من الزمان ، ثم يغلق ويترك مغلقا ، لم تعطنا هذه الصورة ، الصورة المحسوسة للبرق بالعين ؛ فضلا عن ذلك لا نجد التشبيه قد وصف الحالة النفسية لمن يرى البرق ، تلك الحالة التي وصفها القرآن بقوله : « وهو الذي يثريكم البرق خوفاً

(١) المرجع السابق ص ١٣٢ .

وطمعا « وليس المصحف في انفتاحه وانطباقه بمثير مثل تلك الحالة النفسية عند رائيهِ .

ولم يقف عبد القاهر وقفة متأثية عند هذا التشبيه النظري الذي لا مجال للاحساس النفسى فيه ، وذلك في تشبيه الجداول والأنهار بالسيف المسلولة عند الشعراء ، كما ورد ذلك مثلاً في شعر ابن المعتز وأبى فراس ، ومن الأمثلة التي أوردها عبد القاهر قول أبى فراس :

والماءُ يَفْصِلُ بَيْنَ زَهْنِ

رِ الرُّوضِ فِي الشَّطَّيْنِ فَصْلاً

كَبْسَاطٍ وَشَنِ جَرَّدَتِ

أَيْدِي الْقَيْثُونِ عَلَيْهِ نَصْلاً (١)

وقد قبل عبد القاهر هذا اللون من التشبيه واجدا في التشابه النظري بين جداول الماء والسيف ، من ناحية البريق واللمعان ، مبرراً لعقد الصلة بينهما ، ولم يتَّجه الى أن الصلة ينبغي أن تكون مؤسسة على العاطفة والاحساس النفسى ؛ وأعتقد أن الماء الجاري في واد بين أزهار الرياض ، التي تشبه بساط الوشى ، والتي تبث في القلب البهجة والرضا ، وتملأ النفس سرورا وفرحا ، لا يمكن أن تثير في النفس منظر سيف مسلول على رقاب هذا البساط ؛ فان منظر السيف المسلول جدير أن يثير في النفس الفزع والاضطراب ، وهو على العكس

(١) القيثون : جمع قين ، وهو : الحداد .

تماما مما يشيره منظر الرياض تجري فيها جداول الماء ؛ وليس اتفاق الشئيين في منظر مبرّر أن يجمع بينهما في تشبيه ، مادام وقعهما على النفس مختلفا تمام الاختلاف .

وكما قبل ذوق عبد القاهر جواز ايقاع التشبيه للجامع البصرى فحسب ، قبل ذوقه أيضا أن يكون الجامع عقليّا ، لا مبنيا على وقع الشئ على النفس ، فأخذ يمجّد التشبيه في قول ابن الرومى :

فعدا كالحِلاف : يورق للعين ، ويأبى الأثمار كلّ الأباء
فقد أبان عن هذا الإعجاب عندما فرق بين أن تقول : « أرى
قوما لهم بهاء ومنظر ، وليس هناك مخبر » ، وتقطع الكلام ،
وبين أن تتبعه بهذا البيت من شعر ابن الرومى ؛ فانك في الحالة
الثانية ترى كيف يورق شجر المعنى ويثمر ، ويفترّ ثغره ويبسم ،
وكيف تشتار الأرى من مذاقته ، كما ترى الحسن في شارته^(١) .

فقد جعل الجامع بين الأمرين جمال المنظر وتقاهة المخبر ،
وهو جامع عقلى لا يقوم عليه تشبيه فنى صحيح ؛ ذلك أن من
يقف أمام شجرة الحلاف أو غيرها من الأشجار ، لا ينطبع في
نفسه عند رؤيتها سوى جمالها ، ولضرة أوراقها ، وحسن
أزهارها ، ولا يخطر بباله أن يكون لتلك الشجرة الوارفة
الظلال ثمر يجنيه أو لا يكون ؛ ولا يقلل من قيمتها لدى رائيها ،

(١) أسرار البلاغة ص ٩٩ . والأرى : العسل . واشتياره : اجتناؤه .
والنسارة تطلق على الهيئة واللباس .

ولا يحطُّ من جمالها وجلالها ألاَّ يكون لها بعد ذلك ثمر
شهى ؛ فإذا كانت تفاهة المخبر تقلُّ من شأن الرجل ذى المنظر
الأنيق ، وتعكس صورته منتقصة فى نفس رائيه ، فإن الشجرة
لا يقلُّ من جمالها لدى النفس عدم اثمارها ؛ لأن الأشجار
لا تراد دائما للثمار ؛ وبهذا اختلف الوقع على النَّفس بين
المشبه والمشبَّه به ؛ فلا يعدُّ لذلك من التشبيه الفنى
المقبول (١) .

كذلك قبل ذوق عبد القاهر التشبيه الذى عقدت الحواس
الصلة بين ركنيه ، وإن لم تعقدها النفس ؛ فأعجب أيَّما اعجاب
بتشبيه البنفسج فى قول الشاعر :

ولازوردية (٢) تزهو بزرقتهما

بين الرياض على حُمر اليواقيت

كأنها فوق قامات ضَعُفْنَ بها

أوائل النار فى أطراف كبريت

فهو يرى هذا التشبيه أغرب وأعجب ، وأحقَّ بالولوع
وأجدر ، من تشبيه النرجس بمداهن درة حشوهن عقيق ؛ لأنه
إذ ذاك مشبَّه لنبات غض يرف ، وأوراق رطبة ترى الماء منها
يشف ، بلهب نار مستول عليه اليبس ، وباد فيه الكلف (٣) .

(١) من بلاغة القرآن للمؤلف ص ١٨٧ .

(٢) يريد باللازوردية : زهرة البنفسج .

(٣) يرف : يتلأأ . ويشف : يحكى ما تحته . والكلف : حمرة كدرة .

ومبنى الطباع على أن الشيء اذا ظهر من مكان لم يعهد ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صباية النفوس به أكثر ، وكان بالشغف منها أجدر ، ولو أنه شبهه البنفسج ببعض النباتات ، أو صادف له شبيها في شيء من المتلونات ، لم تجد له هذه الغرابة ، ولم ينل من الحسن هذا الحظ (١) .

هكذا أعجب عبد القاهر بهذا التشبيه اعجابا لا حدة له ، كما ترى ، بانيا هذا الاعجاب على الجمع بين المتباعدين في شيء تراه العين فحسب ، اذ ليس ثمة ما يجمع بين البنفسج وعود الكبريت ، وقد بدأت النار تشتعل فيه ، سوى لون الزرقة التي لا تكاد تبدأ حتى تختفى في حمرة اللهب ، وفضلا عن التفاوت بين اللونين ؛ فهو في البنفسج شديد الزرقة ، وفي أوائل النار ضعيفا ، فضلا عن هذا التفاوت ، نجد الوقع النفسى للطرفين شديد التباين ؛ فزهرة البنفسج توحى الى النفس بالهدوء والاستسلام ، وفقدان المقاومة ، وربما اتخذت لذلك رمزا للحب ، بينما أوائل النار في أطراف الكبريت تحمل الى النفس معنى القوة واليقظة والمهاجمة ، ولا تكاد النفس تجد بينهما رابطا . والتشبيه النفسى لمح صلة بين أمرين من حيث وقعهما النفسى (٢) .

(١) أسرار البلاغة ص ١١٠ .

(٢) من بلاغة القرآن للمؤلف ص ١٨٨ .

وقبل ذوق عبد القاهر هذا التشبيه في قول الشاعر :

كأَئِثَّما المِرْيَخُ والمُشَنَّتَرى
قَدَّامَه فى شِيامخِ الرِّفْعَة
مَنصَرَفٌ بالليلِ عن دَعوَة
قد أسرَجَت قَدَّامَه شَمْعَة (١)

ولست أدري حتى الصلة المحسوسة التى تجمع بين المشبه
والمشبه به فى البيتين ، فما الجامع بين المريخ والمنصرف بالليل ؟
انك تجد المريخ ثابتا فى السماء لا يتحرك ، بينما المنصرف بالليل
يمضى فى طريقه الى منزله كى يدركه .

كذلك أعجب عبد القاهر بالتشبيه البعيد ، ولا مزيد فى بعد
الشئ عن العيون على أن يكون وجوده ممتنعا أصلا ، حتى
لا يتصور إلا فى الوهم ، فقبل لذلك قول الشاعر :

وكانَ مَحْمَرٌ الشَّقِيقِ ، اذا تصوَّب ، أو تصعَّد
أَعْلَامُ ياقُوتٍ لَشِيرٍ ن على رماح من زبرجد (٢)

ورأى أن التشبيه أداة يوضَّح بها الفنان شعوره نحو شئ
ما ، حتى يتضح وضوحا وجدانيا ، ولذلك لا أتردد فى أن أضع
هذا التشبيه بعيدا عن دائرة الفن ، لأنه لا يحقق الهدف الفنى
للتشبيه ، فكيف تلمح النفس صلة بين صورة ترى ، وأخرى

(١) أسرار البلاغة ص ١٧١ .

(٢) أسرار البلاغة ص ١٥٠ .

يجمع العقل أجزائها من هنا وهنا ؟ وكيف يتَّخذ المتخيَّل مثالا
لمحسوس مرئىٍّ ؟ !

ألا ترى أن هذه الأعلام من الياقوت ، المنشورة على رماح
الزبرجد لم تزدك عمق شعور بمحمر الشقيق ، بل لم ترسم لك
صورته إذا كنت جاهله ، فما قيمة التشبيه إذا ؟ وما هدفه (١) .
كذا قبل عبد القاهر هذا التشويه للجمال في قول أبي هلال
العسكري :

زَعَمَ الْبِنْفَسِجِ أَتَّهُ كَعِذَارِهِ
حَسَنًا ، فَسَلَّثُوا مِنْ قَفَاهُ لِسَانَهُ
لَمْ يَظْلِمُوا فِي الْحُكْمِ إِذْ مَثَلُوا بِهِ (٢)
فَلَشِدَّةٌ مَا رَفَعَ الْبِنْفَسِجِ شَانَهُ

ورأى أنها خليقة بأن توضع مع قطعة ابن الرومي التي
فضَّل فيها النرجس على الورد ، وأن تلحق بها في لطف
الصنعة (٣) .

ونحن من جانبنا لا نوافق على هذا الرأي ؛ فقطعة ابن
الرومي صادرة عن احساس حقيقي ، ومعبرة عن إيمان عميق ،
بينما قطعة العسكري ميّنة الاحساس ، لم تصدر إلا عن رغبة
في المجيء بتعليل متكلف لا جمال فيه .

(١) من بلاغة القرآن للمؤلف ص ١٨٨ - ١٨٩ .

(٢) مثل به : نكل به .

(٣) أسرار البلاغة ص ٢٤٨ .

وكذلك لم ينقد عبد القاهر ما استحسّنه من قول الخليل
في انقباض كف البخل :

كَفَّاكَ لَمْ تَخْلَقَا لِلنَّدَى
وَلَمْ يَكْ بَخْلَهُمَا بِدَعَا
فَكَفَّ عَنْ الْخَيْرِ مَقْبُوضَةً
كَمَا تَقَصَّتْ مِائَةً سَبْعَةً
وَكَفَّ ثَلَاثَةَ آلَافَهَا
وَتِسْعَ مِثْلِهَا لَهَا مَنَعَةً

وارجع الى شرح عبد القاهر لهذه الأبيات لتري كيف يكون
التكلف (١) .

(١) أسرار البلاغة ص ١٣٣ .

منهج عبد القاهر في كتابيه

الدلائل ، والأسرار

كانت الفكرة التي بنى عليها عبد القاهر كتابه : دلائل الاعجاز ، تدور حول بلاغة الكلام ، وأنها تكون في النظم ، وأن النظم هو تعلق معاني الكلم بعضها ببعض ، وليس ذلك سوى أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل بقوانينه وأصوله ، وأن نظم الكلام تابع لمعناه .

تلك هي فكرة عبد القاهر التي وضع لها كتابه ، وقد ألحقت هذه الفكرة عليه ، وشغلته طويلا ، فأخذ يشرحها حيناً ، ويبرهن على صحتها حيناً ، ويورد شبه المعارضين عليها ، ويرد على هذه الشبه

وقد يبدو له أنه أتم الشرح والتفسير ، ثم يعين له وجه آخر للتفسير ، فيعود مرة أخرى الى الشرح والبيان ، وقد يسعفه باب يبرهن به على صحة فكرته فيبرهن به على دعواه ، ثم يظهر له أن باباً آخر جدير أن يبرهن على هذه الدعوى فيستأنف فصلاً جديداً يضيف فيه هذا الباب الجديد ويبدؤه بقوله : « بسم الله الرحمن الرحيم » مما يدل على أنه فصل جديد أضيف ، ولا وجود لهذه الظاهرة في كتاب الأسرار ، وقد ترد على خاطره شبهة لم ترد من قبل ، فيذكرها ، ويفسرهما ،

ويرد عليها . وقد يضيف فصلا كان قد صنعه في القديم اذا رأى مناسبة بينه وبين ما يشرحه من الآراء .

ولذلك يبدو في كتاب الدلائل التكرير ، وعدم تركيز الأفكار ، وعدم التقسيم المحكم للأبواب غالبا ، وانما هي أفكار ترد فيسجلها ، وربما يكون قد سبق له شرح بعض هذه الأفكار ، أو شرح مثيل لها ، وكان ينبغي ضم اللائح إلى سابقه ، أو زيادة في شرح ما سبق له أن شرحه .

وكل ما أورده عبد القاهر في كتاب « الدلائل » من المسائل إنما ذكر لتوضيح هذه الفكرة ؛ فالتقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف والتنكير ، وغير ذلك من الموضوعات التي أوردها ، جاء بها عبد القاهر ؛ ليبيّن معنى بلاغة النظم ، وأن الألفاظ جاءت على نحو معيّن ؛ لأنها إنما جاءت كذلك تابعة للمعاني .

ويذكر المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية ليبيّن أن البلاغة فيها جميعها لمعناها كذلك ، وأن من العبث رد البلاغة فيها أو في غيرها إلى الألفاظ .

ولذلك كان تناول هذه الأبواب في كتاب الدلائل من هذه الزاوية الخاصة التي يعالجها كتاب الدلائل ، وهي أن البلاغة في المعنى ، واللفظ تابع له .

وكذلك عالج من هذه الزاوية أيضا باين من أبواب المحسنات البديعية ؛ يبدو أن الحسين فيهما لفظي ، وهما بإيا

السجع والجناس ، فبرهن على أن الحسن فيهما معنوي . كذلك .
وأن البلاغة فيهما تعود الى المعنى .

وبذلك كان الموضوع الذي عالج به عبد القاهر وحدة في كتاب
الدلائل ، ولو أنه نستقّه كما ينبغي أن يكون ، ورتّب فصوله
ترتّيباً منطقياً يعالج في كل فصل جزءاً من فكرته ، ويسلم الفصل
الأول الى الثاني ، والمقدّم الى التالى ، لانجالت فكرته أكثر مما
هى مجلوة في الكتاب .

فلو أن عبد القاهر وضع منهجاً محدّداً لهذا الكتاب جعل
أوّله توضيح فكرته ، ثم أخذ في فصول متوالية يبرهن عليها ،
جامعا النظر الى النظر ، ثم جمع الشبه المختلفة في فصول
متوالية كذلك يشرح كل شبهة ويرد عليها لصحّ له من ذلك
كتاب تمت له وحدة الموضوع والترتيب المنسّق المنطقى .

وقد سبق أن ذكرنا أن حظ الدلالة على اعجاز القرآن كان
ضئيلاً في كتابه ، وربما كان سر ذلك يعود الى أنه أراد أن يجعل
كتاباً خالصاً لشرح المقياس الذى يقاس به اعجاز القرآن ، وهو
بلاغته التى ترتفع الى أسمى الدرجات ، فيبيّن معنى البلاغة ،
وترك للقارىء الناحية التطبيقية على القرآن .

أما كتاب « أسرار البلاغة » فله هدف آخر غير كتاب
« الدلائل » . ذلك أن مسائل المجاز والتشبيه والاستعارة
والكناية مسائل لها دخل كبير في بلاغة القول ، حتى أفرد لها
بعض الباحثين بالدراسة المستقلة^(١) ، فكان من ذلك أن ألّف

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٩٩ .

عبد القاهر كتابه : « أسرار البلاغة » ليعالج هذه الأبواب معالجة خاصة ، تبين سحرها ، وألوان فنونها . ولعلّه رأى أنه لا مزيد عنده من القول في باب الكناية فاكتمى بما ذكره من الحديث عنها في « دلائل الإعجاز » .

لدراسة هذه الأبواب في كتاب الأسرار هدف غير الهدف الذى درست له في كتاب الدلائل ، فهى قد درست في كتاب الدلائل لبيان أن البلاغة راجعة الى المعنى ، وهى قاطعة الدلائل على ذلك الهدف ؛ أما في كتاب الأسرار فالهدف معرفة أقسامها ، والفروق بين بعضها وبعض ، ومعرفة القوى والضعيف من هذه الأقسام .

كتاب « أسرار البلاغة » اذا يعالج أبوابا لها أثرها الكبير في البلاغة ، وهى أبواب لها اتصال وثيق بعضها ببعض ؛ فالمجاز منه ما هو عقلى ، ومنه ما هو لغوى ، واللغوى منه ما هو مرسل ، ومنه ما هو استعارة ، والاستعارة مبنية على التشبيه ، فوجب ذكر هذه الأبواب جميعا ، كما كان من الضرورى ذكر الحقيقة لمعرفة معنى المجاز .

ولما كانت السرقة انما تكون في المعانى الخاصة ، وكان التشبيه احدى الوسائل التى تحدث في المعنى خصوصية للشاعر درست بعد باب التشبيه .

واذا كانت السرقة قد درست أيضا في كتاب « الدلائل » فذلك لتحقيق الهدف منه ، وهو أن اللفظ تابع للمعنى ، وأن

المعنى يتغير بتغير الصور ، برغم أن أصل المعنى واحد عند
المشاعرين .

كتاب « الأسرار » وحدة متصلة الأجزاء ككتاب « الدلائل » ،
وعبد القاهر يعترف بأنه كان ينبغي أن يرتب الكتاب على
منهج منطقي يتكلم فيه أولاً على الحقيقة والمجاز والفرق
بينهما ، ثم على ألوان المجاز ، ثم على التشبيه لترتب الاستعارة
عليه ، ثم على الاستعارة ؛ ولكنه عدل عن ذلك ، وبدأ
بالاستعارة لأهميتها في البلاغة ، ثم تحدث عن التشبيه الذي
بنيت عليه الاستعارة ، وعن السرقة لاتصالها بالتشبيه ، كما
ذكرنا ، ثم ختم الحديث بالحقيقة والمجاز .

لا ينعّص على كتاب « الأسرار » هذه الوحدة الا ذكره في
أول الكتاب بابي السجع والجناس يبرهن بهما على أن بلاغتهما
للمعنى ، لا للفظ ، وذلك من موضوع كتاب « الدلائل » ،
وقد ذكرهما فيه ، وأورد أمثلة أعادها في أسرار البلاغة^(١) .

ولو أن عبد القاهر جاء بهذا الفصل كله في كتاب « الدلائل »
لكان موضوعاً في مكانه الطبيعي .

ولست أدري السبب الذي جعل عبد القاهر يجعله فاتحة
كتابه في أسرار البلاغة ، ولعله أراد أن يربط بين كتابيه ، وأن
يجمل فكرته عن البلاغة ، وتبعية اللفظ للمعنى ، ويبرهن على

(١) دلائل الاعجاز ص ٤٠٢ - ٤٠٣ . وأسرار البلاغة ص ٤ - ٢٠ .

ذلك بالتجنيس والسجع ، حتى يكون قارئ كتابه : « الأسرار » متذكرا فكرته في البلاغة .

بل قد يكرر في « الأسرار » ما ذكره في « الدلائل » كموضوع عودة البلاغة في الاستعارة الى معناها^(١) ، مكررا هنا الدليل نفسه الذي ذكره هناك .



ويريد عبد القاهر من دراسته البلاغية أن يصل الى وضع القوانين الشاملة ، وبيان الأقسام في كل شيء ، وذكر الفروق بين العبارات ؛ ويرى في ذلك فائدة لا تنكر .

وهو من أجل هذا لا يقنع بادراك الفرق بين تعبير وتعبير ، بل يريد أن يصل من ذلك الى قانون شامل ، وأقسام واضحة . وعلى هذا الأساس مضى الى المجاز فجعله أقساما ، وحدد لكل قسم ميدانه ، مبينا الفروق بين كل قسم وآخر .

وكذلك مضى الى التشبيه ، فذكر ما له من أقسام ، معنيا بوجه خاص بالفرق بين التشبيه العادي وتشبيه التمثيل ، ملتصقا بأسباب قوة التشبيه ، محددا كل سبب وممثلا له .

وسار على هذا النهج في الاستعارة ، فذكر منها لولين ، مبينا في ايضاح الفرق بين هذين اللونين من أساليب التعبير . وسوف نبين الفرق بين تقسيم عبد القاهر ومن جاء بعده من البلاغيين .



(١) راجع اسرار البلاغة ص ٣٥٣ - ٣٥٤ .

منهج عبد القاهر في عرض أفكاره أنه يلح على الفكرة
الحاحاً شديداً ، يجمع كل ما يسلكه من جهد في شرحها والتشيل
لها ، ودفع الشبه عنها ، فهو بحق يعرض ما يؤمن به ، ولذلك
لا يدخر وسعاً في رد ما يعرض على فكرته من الشبه ؛ وكثيراً
ما يكرر الفكرة لتثبيتها . وبخاصة في كتاب « الدلائل » .

ومن خصائصه الدقة في التعبير ، والاحاح في طلب الدقة ،
والبعد عن المناقشات اللفظية التي ليس لها نتيجة عملية ؛ اذ
كل مناقشاته تهدف الى استخلاص الحقيقة ، والوصول اليها ،
وبلورة الفكرة ، وتوضيحها .

ولا يقف عند حد ذكر الأحكام ، بل يبحث عن أسبابها .
ويوضح عبد القاهر فكرته بالأمثلة الكثيرة ، ثم يشرحها
ويحللها ، شرحاً وتحليلاً واضحين ، فلا سبيل عنده للتعبير
الرمزى .

بل ان عبد القاهر في شرحه وتحليله قريب الى ذوقنا المعاصر
قرباً بيناً ، وقد سبق أن أوردنا الكثير الذي يدل على ذلك .
وهو في كتابيه ذو شخصية قوية مستقلة ، تشعر وأنت
تقرأ كتابيه أنك أمام أستاذ يقرر لك آراءه في اطمئنان وثقة ،
وعرض عليك الموضوعات مصبوغة بصبغته الخاصة ، وأسلوبه
الخاص .

ولا يقلل من قيمة هذه الشخصية أنه استفاد من العلماء
الذين سبقوه ، فرأيناه ينقل عن سيبويه ، والجاحظ ، وأستاذه

القاضى الجرجانى ، وغيرهم ، ولكنه النقل الذى يسند به رأيه بعد أن يكون هذا رأى قد أوضحه عبد القاهر من جميع جوانبه ، وألقى عليه من شخصيته ؛ على أنه كان قليل النقل الى درجة ملحوظة .

ولا يتقيد عبد القاهر برأى لا يراه صوابا ، وإن صدر عن عالم له مكاتته ، كما رأينا ذلك عند دراسته لأبيات :

ولمّا قضينا من منى كلّ حَاجة
ومسّح بالأركانِ من هتوٍ ماسحٍ
وشدّتْ على دَهمِ المطايا رحالتنا
ولم ينظرِ الغادى الذى هو رائحٌ
أخذنا بأطرافِ الأحاديثِ بيننا
وسالت بأعناقِ المطىّ الأباطح^(١)

فبرغم أن بعض النقاد لا يرى فى هذا الشعر أكثر من عبارات جيدة لا تحمل معنى رائعا ، رأى عبد القاهر فيها شعرا قوى التعبير ، ذا صورة مؤثرة ، وخواطر صحيحة قيمة .

وهكذا كان منهج عبد القاهر منهج الشخص الواثق بنفسه ، المطمئن الى أفكاره ، المؤمن بما يقول .

(١) أسرار البلاغة ص ١٦ .

رأيه في ترجمة الاستعارة

من المرجح عندي أن عبد القاهر لم يكن يعرف لغة أجنبية غير العربية ، برغم أنه أورد هذا البيت ، وهو :

لو لم تكن نية الجوزاء خِدْمَتَه

لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهَا عَقْدَ مُنْتَطِقٍ

وقال : انه معبنى بيت فارسي مترجم ^(١) فربما يكون قد

سمع ذلك ؛ لأن كلامه عن اللغة الفارسية كلام غير العارف بها ، ولكنه يلجأ الى العقل في تصوُّرها ؛ فعندما تحدث عن الاستعارة ، وقسمها قسمين : مفيدة ، وغير مفيدة ، ومثَّلَ لغير المفيدة بأن نطلق اسم (المرسن) وهو أثف غير الآدمي على أثف الآدمي - قال : ان هذا اللون لا يتصوَّر أن يكون استعارة من جهة المعنى ، وانما مدار أمره على اللفظ ، ثم قال : ان ذلك لا يتصوَّر أن يكون في غير لغة العرب ، بل ان وجد في لغة الفرس مراعاة نحو هذه الفروق ، ثم نقلوا الشيء من الجنس المخصوص به الى جنس آخر كانوا قد سلكوا في لغتهم مسلك العرب في لغتها ^(٢)

أما الاستعارة المفيدة فان الكثير منها تراه في عداد ما يشترك

(١) المرجع السابق ص ٢٤١ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٥ .

فيه أجيال الناس ، ويجرى به العرف في جميع اللغات ؛ فقولك :
رأيت أسدا - تريد وصف رجل بالشجاعة ، وتشبيهه بالأسد ،
على المبالغة - أمر يستوى فيه العربى والعجمى ، وتجده في كل
جيل ، وتسمعه من كل قبيل ، كما أن قولنا : زيد كالأسد ، على
التصريح بالتشبيه كذلك ، فلا يمكن أن يدعى أننا إذا استعملنا
هذا النحو من الاستعارة ، فقد عمدنا الى طريقة لا يعرفها غير
العرب ، أو لم تتفق لمن سواهم ^(١) .

فكلامه عن الاستعارة غير المفيدة واضح كل الوضوح في عدم
معرفته بلغة الفرس ، وحديثه عن الاستعارة المفيدة مبنى على
العقل ، وجعل الحكم شاملا لجميع اللغات ، مما يدل على أن
مرجعه في ذلك الحكم هو العقل ، لا معرفته بجميع اللغات ؛
وكأن عبد القاهر يرى هذا الاحساس الذى يدفع الى الاستعارة
والتشبيه احساسا مشتركا بين الناس جميعا .

ويرى عبد القاهر أنه اذا لم يكن في اللغة المنقول اليها اسم
خاص بجنس من الأجناس جاز أن يعبر بالاسم العام عند
الترجمة .

مثال ذلك أن تترجم كلمة (المرسن) الى لغة غير عربية ،
والمرسن : أنف غير الآدمى ، فاذا كانت اللغة المترجم اليها لم
تضع كلمة لأنف غير الآدمى جاز أن تترجم كلمة (المرسن)
بالأنف .

(١) المرجع السابق ص ٢٥ .

وأن يترجم (الحفان) وهو ولد النعام باللفظ المشترك الذى هو كالأولاد والصغار ؛ لأنه لا يجد فى اللغة التى يترجم اليها لفظا خاصا ، ويكون مصيبا ومؤديا للكلام كما هو .

أما ترجمة الاستعارة فى قولنا : رأيت أسدا ، نريد الرجل الشجاع ؛ فمن الواجب أن نذكر الاسم الخاص فى تلك اللغة بالأسد ، وأن يكون النقل لعبارة : رأيت أسدا ، على هذه الصورة .

ولو أنه ذكر مكان الأسد المراد منه ؛ فترجم العبارة بما معناه : رأيت رجلا شجاعا شجاعة شديدة ، وترك ذكر الأسد ، لم يكن مترجما للكلام ، بل كان مستأنفا من عند نفسه كلاما^(١) .

ومعنى ذلك أن ترجمة الاستعارة الى لغة أجنبية يجب أن يحتفظ فيها بصورة الاستعارة ، حتى تحتفظ بقوتها فى التأثير ، ولا يسوغ فى الترجمة أن تحوّل الاستعارة الى حقيقة ، ثم تترجم الحقيقة الى اللغة الأجنبية ، لأن الترجمة حينئذ لا تكون للعبارة التى يراد ترجمتها ، ولكنها عبارة يستأنفها المترجم من عند نفسه .

(١) المرجع السابق ص ٢٦ - ٢٧ .

الجنة والابتدال

يرى عبد القاهر أن الابتدال منشؤه كثرة الاستعمال ، فقد سبق الأول الى تشبيهه لطيف يحسن تأمله ، ويدل على ذكائه وحدة خاطره ، ثم يشيع ، ويتسع ويذكر ويشهر ، حتى يخرج الى حد المبتذل ، والى المشترك بين الناس ، وبرغم ما قد يكون فيه من التفصيل يجرى مجرى المجميل ، الذى لا يحتاج الى دقة وتنبيه .

وان شئت أن تتبين ذلك فانظر الى قولنا : « لا يشق غباره » فانه الآن فى الابتدال كقولنا « لا يلحق » و « لا يدرك » . ولكننا اذا رجعنا الى أنفسنا علمنا أنه لم يكن كذلك فى أصله ، وأن هذا الابتدال أتاه بعد أن قضى زمانا ، وهو جد طريف . ومثل هذا وأظهر منه أمرا أن قولنا : « أمّا بعد » منسوب فى الأصل الى واحد بعينه ، وان كان الآن فى الابتدال كقولنا : هذا بعد ذاك — مثلا^(١) .

ولكن هذا المبتذل تأخذه اليد الصنّاع ، فتجعل منه صورة طريفة ، بما تضيفه اليه من صور ، وبما يتحوّل اليه المعنى من صورة الى صورة ؛ « فانك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل ، فصنع فيه ما يصنع الصانع الخاذق اذا هو أغرب فى صنعة خاتم ، وعمل شئف^(٢) وغيرهما من أصناف الحلّى^(٣) »

(١) المرجع السابق ص ١٦٥ - ١٦٦ .

(٢) الشئف : ما علق فى الأذن من الحلّى .

(٣) دلائل الاعجاز ص ٣٦٨

هل تأثر عبد القاهر بالثقافة الاغريقية

— ٢١ —

لم يشر عبد القاهر اشارة ما في كتابيه : أسرار البلاغة ، ودلائل الاعجاز ، الى أنه استمد الهامه من مصدر اغريقى ، برغم أنه فى الحين بعد الحين يشير الى مصدر الهامه من مفكرى العرب ، فتراه مثلا ينقل عن سيبويه فى باب التقديم والتأخير ، قوله ، وهو يذكر الفاعل والمفعول : « كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم ، وهم بشأنه أعنى ، وان كانا جميعا يهتمانهم ، ويعنيانهم » ، وهو فى ذلك يبيّن قصور دراسة الأقدمين لأسرار التقديم والتأخير ، وأنه لم يجدهم قد اعتمدوا فيه شيئا يجرى مجرى الأصل غير العناية والاهتمام ، وكأنهم اقتبسوا ذلك من صاحب الكتاب الذى عرض خاطره ، ولم يمثل له ^(١) .

وكما ذكر مصدر الهامه فى أن تقديم المسند اليه على الخبر الفعلى يفيد التنبيه له ، وأن سيبويه صاحب هذا الالهام ، فقال : « وهذا الذى قد ذكرت من أن تقديم ذكر المحدث عنه يفيد التنبيه له قد ذكره صاحب (الكتاب) ^(٢) فى المفعول اذا قدّم

(١) دلائل الاعجاز ص ٨٤ .

(٢) يطلق النحاة اسم « الكتاب » دائما على كتاب سيبويه فى النحوى .

فرّفع بالابتداء ، وبنى الفعل الناصب كان له عليه ^(١) ، وعدّى الى ضميره فشغل به ، كقولنا فى « ضربت عبدا لله » : « عبد الله ضربته » ، فقال : وانما قلت : عبد الله ؛ فنبّهته له ، ثم بنيت عليه الفعل ، ورفعته بالابتداء .

فهذه الفكرة قد ألهمت أعبداً القاهر أن تقديم المسند اليه يفيد التنبيه له ، ولو لم يكن أصله المفعول ، كما فى قوله سبحانه : « واذا جاءوكم قالوا : آمناً ، وقد دخلوا بالكثفر ، وهم قد خرجوا به » ^(٢) .

وكما نقل تعريف القاضى الجرجانى للاستعارة ^(٣) ، وذكر رأيه فى هذا البيت :

بَيَاضٌ " فى جَوَانِبِهِ أَحْمَرَارٌ "

كما أحمرّت من الخجل الخدود

قال عبد القاهر : « وقال القاضى أبو الحسن (رحمه الله) : لو اتفق له أن يقول : « أحمرار فى جوانبه بياض » لكان قد استوفى الحسن ؛ وذلك لأن خدّ الخجل هكذا : يحدّق البياض فيه بالحمرة ، لا الحمرة بالبياض ، الا أنه لعنه وجد الأمر كذلك فى الوردة ؛ فشبهه على طريق العكس ؛ فقال : « هذا البياض حوله الحمرة هنا ، كاحمرة حولها البياض هناك » ^(٤) .

(١) أى بنى عليه الفعل الذى كان ناصباً له .

(٢) دلائل الإعجاز ص ١٠١ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٣٣ .

(٤) أسرار البلاغة ص ١٧٢ .

بل انه عندما يعلق على نص يكون صاحب الوساطة قد علق عليه — لا يغفل عن نسبة التعليق الى صاحبه ، كما فعل ذلك في تأثير التشيل اذ قال : « وكذا تقول : فلان اذا هم بالشئ لم يزُل ذاك عن ذكره وقلبه ، وقصر خواطره على امضاء عزمه ، ولم يشغله شئ عنه ؛ فتحتاط للمعنى بأبلغ ما يمكن ، ثم لا ترى لنفسك له هزّة ، ولا تصادف لما تسمعه أريحية ، وانما تسمع حديثا ساذجا ، وخبرا غفلا ، حتى اذا قلت :

اذا هم ألقى بين عينيه عزمه

امتألت نفسك سرورا ، وأدركتك طرية — كما يقول القاضي أبو الحسن — لا تملك دفعها عنك ^(١) .
وينقل كلام الجاحظ محتجا به على دعواه ^(٢) ، أو شارحا ، أو مفسرا مراده ^(٣) ، كما ينقل لغير هؤلاء ، وقد يستوحى من الخاطر الصغير الفكرة الكبيرة ، وتفتح أمامه أبوابا من الدراسات الأدبية المثمرة .

— ٢ —

فاذا جئنا الى الثقافة اليونانية ، وكتب أرسطو من بينها بوجه خاص ، لم نجد عبد القاهر يشير اشارة واحدة الى أنه نقل منها أو أخذ عنها ، مع أنه يشير الى مصادره العربية كما بينّا .

(١) المرجع السابق ص ١٠٨ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٢٠ و ١٩٣ و ١٩٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٣٦٨ .

واذا كان عبد القاهر يفتخر بنقله من أستاذ القاضى الجرجانى^(١) ، أفلا يكون من مصادر فخره ، وبيان اتساع مدى ثقافته أن يتحدث عن أرسطو ، ويؤيد آراءه بما ذكره فيلسوف اليونان ؟

إن صمت عبد القاهر عن الحديث عن آراء أرسطو يثير في كثير من الريب في أن صاحب الدلائل والأسرار قد نقل نقلاً مباشراً عن الفيلسوف الاغريقى ؛ فانه حتى في فكرة النظم التى وقف عليها كتابه : دلائل الاعجاز ، قد نقل عن العلماء ما يؤيدها ، كما نقل عن العلماء كثيراً مما يؤيد أفكاره التى كتبها في أسرار البلاغة ، فاذا كان قد نقل عن أرسطو ، فلم يكن الفيلسوف اليونانى بمن يستر عبد القاهر الأخذ عنه

ولذلك أقف في ريبة من أمر دراسة عبد القاهر للثقافة الاغريقية المرتبطة بالبلاغة والنقد الأدبى .

ولكى أجلو هذه النقطة في وضوح أعرض لتلخيص كتابى أرسطو اللذين حللتهما الأستاذ محمد خلف الله في كتابه : من الوجهة النفسية في دراسة الأدب . وتقده ؛ لأن ذلك يطلعنا على أن عبد القاهر لم يتصل بالثقافة الاغريقية ، على عكس مارجحه الأستاذ محمد خلف الله ، وقطع به الدكتور طه حسين ، في حديثه عن البيان العربى من الجاحظ الى عبد القاهر ، وانتهى فيه الى

(١) معجم الادباء لياقوت ١٤ - ١٦ .

أن أرسطو لم يكن المعلم الأول للمسلمين في الفلسفة وحدها ،
ولكنه الى جانب ذلك معلمهم الأول في علم البيان ^(١) .

عرض الأستاذ محمد خلف الله للعناصر الرئيسية في كتاب
الشعر لأرسطو ، وخلص من العنصر الأول الى أنه « لعل
الرجوع الى طبيعة الفن على العموم — مهما اختلفت مظاهره —
لون من التفكير لم يكن مألوفاً للعرب قبل أن تنقل اليهم
بحوث أرسطو . وأقرب المنازع اليه في التأليف النقدي العربي ،
منزع « عبد القاهر » ، فقد رأيناه حين يريد توضيح طبيعة
الشعر يجلب الرسم والتصوير والنقش وصياغة الجواهر ، على
نحو ما يفعل أرسطو في هذه النقطة ^(٢) » .

ولم يقل الأستاذ خلف الله : ان عبد القاهر في ذلك كان
مقلدا لأرسطو ، ونحن من جانبنا نرى أن الجاحظ قبل عبد
القاهر كان يرى الشعر صياغة وضرباً من التصوير ، وقد نقل
عبد القاهر ذلك عنه في كتابه : دلائل الاعجاز ^(٣) ، فيكون
الأقرب الى المعقول أن يكون تأثير الجرجاني في ذلك بالجاحظ
لا بأرسطو .

وأما الناحية الثانية في كتاب أرسطو ، وهي الكلام على
أصل الشعر ، وأن هذه الناحية ليس لها صدى ظاهر في التفكير

(١) مقدمة نقد النثر ص ٣١ .

(٢) من الوجهة النفسية ص ١٠٩ .

(٣) ص ٣٦٨ .

العربي ... على أننا نظفر هنا وهناك في كتابات عبد القاهر
بالتنبية الى حاسة الشعر^(١) .

ونحن نرى أن عبد القاهر عندما نبه الى حاسة الشعر ،
وأنها طبيعية في الانسان ، لا يستطيع من فقدتها أن يكتسبها^(٢) ،
لم يكن محتاجا أن يعرف ذلك عن أرسطو ؛ لأن ذلك أمر يكاد
يكون من البدهيات ،

وينتهي الأستاذ خلف الله من دراسته لكتاب الشعر لأرسطو
الى أنه ليس لدينا من دليل على أن عبد القاهر قرأ كتاب الشعر
لأرسطو ، ولن تعطينا النظرة السريعة التي نظرناها في كتاب
الشعر لأرسطو أكثر من ترجيح أن عبد القاهر متأثر بأرسطو ،
على العموم ، في منزعه النفساني في فهم ظواهر الأدب^(٣) .

وإذا لم يكن هناك دليل ، فكيف يكون ثمت ترجيح ؟ ان
الأمر حينئذ لا يعدو أن يكون ظنا أو وهما يطله عدم اشارة
عبد القاهر الى شيء منه ، في حين أنه عندما تحدث عن الأثر
النفسى لبیت من الشعر كان قد أشار اليه القاضي الجرجاني —
لم يغفل أن يذكر أستاذه ، وأنه قد تحدث عن هذا الأثر ، كما
سبق أن ذكرنا في هذا الفصل^(٤) .

(١) من الوجهة النفسية ص ١٠٩ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ٢٢٥ .

(٣) من الوجهة النفسية ص ١١١ .

(٤) راجع ص ٣١١ من هذا الكتاب .

أما كتاب الخطابة لأرسطو الذي عربه ابن سينا ، فقد رجع الأستاذ محمد خلف الله أنه انتفع بالمقالة الرابعة من هذا الكتاب على نحو ما ، فيما قصد إليه في أسرار البلاغة من تفريع وتحقيق^(١) .

أما نحن فنرجح أنه لم ينتفع بهذه المقالة ، ولم يتصل بها ، وإذا كان هناك بعض التشابه في العناوين فليس ذلك ببدال على ذلك الانتفاع .

وخذ مثلا الفصل الأول من هذه المقالة ، وهو الخاص بالتحسينات واختيار الألفاظ والتغيرات ، وهذه بعضها متعلق باللفظ ، وبعضها متعلق بالترتيب ، وبعضها متعلق بهيئات المتكلمين ، وهي أمور خارجة عن اللفظ والمعنى^(٢) .

فماذا يمكن أن يكون عبد القاهر قد أخذ من ذلك ؟ وهو يؤمن بأن الجمال لا يكون في اللفظة المفردة ، ويقرر في صراحة أن الألفاظ المفردة لا تتفاضل الا من ناحية السهولة والألفة ، وعند البلاغيين من صفات الألفاظ ما لا يحتاج معه عبد القاهر الى مزيد من أرسطو .

وأما ما يتعلق بالترتيب بين الألفاظ فقد سبق الجاحظ الى القول بالنظم ، وعرف عبد القاهر ذلك ، ونقله في كتابه : دلائل

(١) من الوجهة النفسية ص ١١٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٢ .

الاعجاز^(١) ، فاذا كان عبد القاهر قد تأثر في فكرة النظم
بإنسان ، فالأجدر أن يكون الجاحظ ذلك الإنسان .

ولم يشر عبد القاهر من قرب أو من بعد الى هيئات
المتكلمين .

وما قاله أرسطو عن الاستعارة يبدو أن عبد القاهر لم
ينتفع به كذلك .

يقول أرسطو : « واعلم أن الروثق المستفاد بالاستعارة
والتبديل سببه الاستغراب والتعجب ، وما يتبع ذلك من الهيبة
والاستعظام والروعة ... فيجب على الخطيب أن يتعاطى ذلك ،
حيث يحتاج الى الروعة والتعجب ؛ واستعمال الاستعارات
والمجاز في الأقوال الموزونة أليق من استعمالها في الأقوال
المنشورة ، ومناسبتها للكلام النثر المرسل أقل من مناسبتها
للشعر ... وليعلم أن الاستعارة في الخطابة ليست على أنها
أصل ، بل على أنها غش ينتفع به في ترويح الشيء على من
ينخدع وينغش ... وينبغي للخطيب اذا أراد أن يستعير ويغير
أن يأخذ الاستعارة والتغير من جنس مناسب لذلك الجنس ،
محاك له ، غير بعيد منه ولا خارج عنه ... وجميع الاستعارات
تؤخذ من أمور اما مشاركة في الاسم ، أو مشاكلة في القوة -
أي مغنية غناء الشيء في فعل أو انفعال - أو مشاكلة في الكيفية
المحسوسة مبصرة كانت أو غيرها . وللقول الاتقالي الاستعاري

(١) ص ١٩٣ - ١٩٤ .

في تأثيره مراتب ، والتشبيه يجري مجرى الاستعارة ، إلا أن الاستعارة تجعل الشيء غيره ، والتشبيه يحكم عليه بأنه كغيره لا غيره نفسه ، كما قال القائل : «إن أخيلوس وثب كالأسد» . والتشبيه نافع في الكلام الخطابي منفعه الاستعارة ^(١) .

إن الموازنة بين ما كتبه أرسطو وما كتبه عبد القاهر مما سبق أن عرضناه ترى أن الصلة بين الدراستين إذا تشابهت في القليل ، فذلك لأن طبيعة العمل الفني تتشابه في اللغات بطبيعتها .

فليس من ينكر أثر الصياغة وبخاصة الاستعارة في استقرار المعنى في الأتفس استقرارا أكثر منه بدون الاستعارة .

وإذا رجعت إلى ما ذكره عبد القاهر من أسباب جمال الاستعارة وجدته قد ذكر كثيرا من هذه الأسباب من غير أن يذكر بينها الاستغراب ، والتعجب ، والهيبة ، والاستعظام ^(٢) ، ولو أنه كان قد اطلع على هذه المقالة ، لأضاف تلك الأسباب إلى ما ذكر ، وأشار إلى مصدرها .

ولم يتعرض عبد القاهر إلى تأثير الوزن في النفس ، ولا إلى أن استعمال الاستعارات والمجاز في الأقوال الموزونة أليق من استعمالها في الأقوال المنثورة ، ولا إلى أن الاستعارة غش ينتفع به في ترويح الشيء على من يتخدع .

(١) من الوجهة النفسية ص ١١٣ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٢٢ - ٢٣ .

وإذا كان قد تعرض الى مراتب الاستعارة من حيث القوة ،
فليس ذلك بدليل على أنه قرأ هذه المقالة ، فمن الطبيعي لمؤلف
عنده رغبة عنيفة في التحديد والتقسيم أن يبحث عن ترتيب
الاستعارة من حيث قوتها ، كما فعل ذلك أيضا في باب
التشبيه ، وقد سبق أن عرضنا ذلك في موضعه .

وإذا كان عبد القاهر قد تحدث عن التخيل في الشعر
والخطابة ، وأثر التشبيه في هذا التخيل ، فلم يكن محتاجا في
ذلك الى أرسطو ، وعنده قول البحثري :

كلفتُمونا حُدُودَ منطقكم
والشَّعرُ يَغْنى عن صِدقه كَذِبُه

وقول القائل : « أعذب الشعر أكذب » .

فاذا جئنا الى الفصل الثاني من هذه المقالة الرابعة ، وجدنا
فيها حديثا عن اجتناب ما يهجن اللفظ واختيار ما يحسنه .
والفصل الثالث في وزن الكلام الخطابي ، واستعمال
الأدوات فيه ، والكلام على ضروب الاستعارة : كالاستعارة
من الضد ، والاستعارة من التشبيه ، والاستعارة من الاسم
وحده .

والفصل الرابع في أجزاء القول الخطابي ، وترتيبها ،
وخاصيتها (١) .

(١) من الوجهة النفسية ص ١١٣ .

ولم يتعرض عبد القاهر لاجتناب ما يهجن اللفظ الا في
فلتات نادرة ؛ لأن عبد القاهر لم يَتَعَنَ باللفظ المفرد ، وانسا
عنى بالمعنى والصورة كما رأينا .

وضروب الاستعارة التى تحدث عنها عبد القاهر غير هذه
الضروب التى ذكرها أرسطو ؛ واذا كان عبد القاهر قد قسم
الاستعارة ، فهو فى ذلك دارس يجرى تجاربه على ما بين يديه
من نصوص أدبية ، يريد أن يفرق بين بعضها وبعض ، من غير
احتياج الى معرفة أن أرسطو قسم الاستعارة .

أما أجزاء القول الخطابى فمما لم يخطر لعبد القاهر على
بال .

وقرر أرسطو فى بعض فصول الكتاب « أن لذة الفهم
الخالى من العناء هى احدى اللذات الطبيعية لبنى الانسان ، وأن
الكلام الذى يعطينا مدلوله فى سر يهب لنا أكبر مقدار من
اللذة العقلية ، وهذه هى المزية الكبرى للمجاز » (١) .

وعلى النقيض من ذلك كان رأى عبد القاهر الذى قرر
« أن المعنى اذا أتاك ممثلاً فهو فى الأكثر ينجلي لك بعد أن
يحوجك الى طلبه بالفكرة ، وتحريك الخاطر له ، والهمة فى
طلبه ، وما كان منه ألطف كان امتناعه عليك أكثر ، وابطؤه
أظهر ، واحتجابه أشد » .

« ومن المركوز فى الطبع أن الشئ اذا نيل بعد الطلب له ،

(١) المرجع السابق ص ١١٤ .

أو الاشتياق اليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله أحلى ، وبالميزة أولى ، فكان موقعه من النفس أجل وألطف ، وكانت به أذن وأشغف ، وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه ببرد الماء على الظمأ ... » .

« فإن قلت : فيجب على هذا أن يكون التعقيد والتعمية ، وتعتمد ما يكسب المعنى غموضاً مشرفاً له ، وزائداً في فضله ، وهذا خلاف ما عليه الناس ، ألا تراهم قالوا : ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك أسبق من لفظه الى سمعك ؛ فالجواب : أنى لم أرد هذا الحد من الفكر والتعب ، وإنما أردت القدر الذى يحتاج اليه فى نحو قوله : « فإن المسك بعرض دمر الغزال ... » .

« فإن هذا الضرب من المعانى كالجوهر فى الصدف لا يبرز لك الا أن تشقه عنه ، وكالعزير المتحجب لا يريك وجهه ، حتى تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدى الى وجه الكشف عما اشتمل عليه ... فما كل أحد يفلح فى شق الصدف ... »

« وإنما ذم التعقيد لأنه أحوجك الى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى مثله ، وكذلك بسوء الدلالة ... وكنت معه كالعائص فى البحر يحتمل المشقة العظيمة ، ثم يخرج الخرز ... ولذلك كان أحق أصناف التعقيد بالذم ما يتعبك ، ثم لا يجدى عليك ... »

ويعيب عبد القاهر «ما كان من الكلام غفلا ، مثل ما تراجعته الصبيان ويتكلم به العامة في السوق»^(١) .

حقا لقد رأينا اتفاقا بين عبد القاهر وأرسطو في تمجيد أن يدرك الأديب وجوه الشبه بين الأشياء المتباعدة جدا^(٢) ، ولكن ذلك ليس دليلا على أخذ عبد القاهر من أرسطو ؛ فقد يتفق الذوقان ، برغم تباعد الزمان .

وبعد هذا التحليل والموازنة لا نستطيع أن نوافق على ما كاد يجزم به الدكتور طه حسين بأن عبد القاهر قرأ الفصل الذي عقده ابن سينا للعبارة ، وأنه فكر فيه كثيرا ، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص^(٣) .

لا نوافق الدكتور طه حسين على ذلك ، كما لا نوافق على أن عبد القاهر يتعمق في دراسة المجاز والتشبيه تعمقا لم يسبق إليه ، ولكن من غير أن يخرج بحال من الحدود التي رسمها أرسطو^(٤) .

فاذا كان المجاز العقلي من ابتكار عبد القاهر ، فإن المجاز المرسل الذي تحدث عنه عبد القاهر لم يكن من بين علاقاته

(١) أسرار البلاغة ص ١١٨ - ١٢٣ .

(٢) راجع من الوجهة النفسية ص ١١٥ وأسرار البلاغة ص ١٠٩ .

(٣) مقدمة نقد النثر ص ٢٩ .

(٤) المرجع السابق نفسه .

التي ذكرها اطلاق اسم الجنس على النوع ، واسم النوع على الجنس ، واسم النوع على نوع آخر ، وهو مجاز أرسطو^(١) .

ليس معنى ذلك أن عبد القاهر كان مبتكرا مسائل بلاغته كلها ، ولكنه أخذ عن سابقيه ، واستفاد من جهودهم ، واستوحى آراءهم ، وكان ذلك طبيعيا لباحث يريد أن يعرف من أين يبدأ وعلى أي شيء يبنى .

وان الدارس ليقصر اذا لم يعد الى جهود سابقيه ليعرف الى أي مدى وصلوا ، وماذا في استطاعته أن يضيف الى هذه الجهود ؛ وقد تفتح له هذه الدراسة أبوابا جديدة لم يطرقتها الأقدمون .

وليس ثمة بأس على الباحث من أن ينتفع بآراء من سبقه ، على أن تكون له شخصيته فيما يأخذ ويترك .

وها نحن أولاء ندرس بقدر ما نستطيع ما سبق به عبد القاهر من آراء في البلاغة العربية ، مؤمنين بأن هذا موضوع يجب أن يفرد ببحث خاص ، ولكننا سننظر اليه نظرة اجمالية ، تتبين معها جهود عبد القاهر .

(١) راجع مقدمة نقد النشر ص ٢٩ وأسرار البلاغة ص ٣٤٤ .

إعجاز القرآن قبل عبد القاهر

أدرك العرب في عهد الرسول أنهم عاجزون عن الاتيان بمثل القرآن ، وكان ذلك هو الذي دفعهم الى حمل السلاح ، واقتحام المعارك ؛ دفاعا عن عقيدتهم ؛ ولو أنهم استطاعوا أن يعارضوا القرآن بمثله ، ما حملوا أنفسهم هذه المشقة التي تزهق فيها الأنفس ، وتسيل الدماء .

واقضى عصر الرسول وهذا الشعور بالعجز عملاً صدور العرب ، ويرثه عنهم من جاء بعدهم من الأبناء والأحفاد .

ثم بعد العهد بين العرب الخلفاء الذي نزل فيهم القرآن ، وبين المسلمين في العصر العباسي ، وبدا لبعضهم الحاجة الى فهم بعض أساليب القرآن ، فكانوا يسألون العلماء العارفين بلغة العرب وأساليبها ، وبخاصة تلك التي يشتبه فيها السائل ، ويريد بياناً يثلج صدره ، ويطمئن اليه .

ومن ذلك ما رواه أبو عبيدة^(١) قال : أرسل الى الفضل

(١) أبو عبيدة معمر بن المثنى البصري ، كان من أعلم الناس باللغة وأنساب العرب وأخبارها ، وهو أول من صنف غريب الحديث ، وله مؤلفات كثيرة ذكر بعضها ياقوت في معجم أدبائه ، وروى أن تصانيفه تقارب المائتين . واختلف في سنة وفاته ف قيل سنة سبع أو ثمان أو تسع أو إحدى عشرة أو ثلاث عشرة ومائتين وله ثمان وتسعون سنة .

ابن الربيع الى البصرة في الخروج اليه سنة ثمان وثمانين ومائة ،
فقدمت الى بغداد ، واستأذنت عليه ، فأذن لي ، فدخلت
عليه ... ثم دخل رنجل في زيّ الكتاب له هيئة ، فأجلسه الى
جائبي ، وقال لي : اني كنت اليك مشتاقا ، وقد سألت عن
مسألة ، أفتأذن لي أن أعرفك اياها ، فقلت : هات ، قال : قال الله
عز وجل : « طلعها ^(١) كآته رءوس الشياطين » ، وانما يقع
الوعد والايعاد بما عرف مثله ، وهذا لم يعرف ، فقلت : انما
كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم ، أما سمعت قول امرئ
القيس :

أَيَقْتُلُنِي ، وَالْمَشْرِفُ مُضَاجِعِي

ومسنونة زرق كآنياب اغوال ^(٢)

وهم لم يروا الغول قط ، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم
أوعدوا به ، فاستحسن الفضل ذلك ، واستحسنه السائل ،
وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتابا في القرآن ، في مثل هذا
وأشباهه ، وما يحتاج اليه من علمه ، فلما رجعت الى البصرة
عملت كتابي ، الذي سمّيته : « المجاز » ^(٣) .

لقد نبّه هذا السؤال أبا عبيدة الى أن يتتبع ما ورد في

(١) طلع النخلة : شيء يخرج كأنه نعلان مطبقان ، والحمل بينهما منضود .

(٢) المشرف : السيف .

(٣) معجم الادباء لياقوت ١٩ : ١٥٨ .

القرآن مما هو على نسق « رءوس الشياطين » ، ليرى أن القرآن في ذلك جاء على النهج العربى .

ولم يقصد أبو عبيدة الى أكثر من أن القرآن جار على النهج العربى ، وأساليب العرب لا يشذ عنها ، وإن بدا فى ظاهر الأمر أنه غير خاضع لطريقة العرب ؛ ولذلك كثر فى كتاب أبى عبيدة الاستشهاد بما أثر عن العرب من المنثور والمنظوم ، مما يشبهه ما ورد فى القرآن الكريم .

ولا يريد أبو عبيدة « بالمجاز » هذا الذى نفهمه اليوم إذا سمعنا هذه الكلمة التى عرفها البلاغيون بأنه استخدام الكلمة أو العبارة فى غير ما وضعت له ، لعلاقة وقرينة تمنع من ارادة المعنى الحقيقى ، أو اسناد الشئ الى غير ما هو له ؛ ولكنه يريد بالمجاز معناه اللغوى ، وهو الطريق ، والمرث ، فكأنه يريد بكتابه أن يكون ممراً وطريقاً لمعرفة معانى كتاب الله .

ليس كتاب « المجاز » لأبى عبيدة من كتب اعجاز القرآن ؛ لأنه لم يتعرض لبيان سمو القرآن فى تعبيره أو فى معانيه ، وإنما أراد به صاحبه أن ينفى عن القرآن خروجه على أساليب العرب وطرق تعبيرهم ، وأخرى به أن يكون كتاباً للدفاع عن القرآن ، لا لبيان سحره واعجازه .

وبعد كتاب « مشكل القرآن لابن قتيبة »^(١) امتداداً

(١) امام فى اللغة والاعبار ، ولد سنة ثلاث عشرة ومائتين ، وتوفى سنة ست وسبعين ومائتين .

لكتاب: «نحاز القرآن» : كان لهم مؤلفه الدفاع عن القرآن ،
والرد على الطاعنين في وجوه القراءات ، وفيما ادّعى على
القرآن من اللحن ، أو من التناقض والاختلاف أو من وجوه
التشابه أو من الاستحالة وفساد النظم ، واستعرض سور
القرآن ، فأبان عما فيها من مشكل ، وغمد الى تأويل هذا
المشكل (١) . وان جرّ هذا البحث الى دراسة كثير من
موضوعات البلاغة ، وفنون القول .

ليت شعري أفكان هذا الاتجاه الدفاعي عن القرآن ببيان
أن ما قد يبدو فيه من مشكل له نظير في كلام العرب ، وأله جار
على سننهم في التعبير والبيان ، وأن العلماء قد اضطروا الى
اللجوء الى كلام العرب للبرهنة على أن القرآن لم يشذ عن
النظام العربي في التعبير . ليت شعري أكان هذا الاتجاه مدعاة
الى التساؤل : ولم كان القرآن اذاً معجزاً ، ونحن نحتاج بمأثور
العرب نبين به أن القرآن لم يشذ عن هذا المأثور في التعبير ؟
لم كان القرآن اذاً معجزاً ، ونحن ندفع بكلام العرب ما قد
يبدو في القرآن أنه يحتاج الى إيضاح ؟ لم كان القرآن معجزاً
اذاً ونحن نرى اتجاهاته في التعبير لها أصولها في التعبير العربي
المأثور ؟ لم كان القرآن معجزاً اذاً ونحن نرى في أساليبه ما
نحتاج الى التريث في الوقوف عنده لبيان ماذا يراد به ، وما هو
مشكل يحتاج الى تأويل ؟

(١) البيان العربي ط ثانية ص ٢٧ .

وبما كان ذلك هو السبب الذي دعا بعض العلماء الى القول
بالصَّرْفَة اذ رأى أن للتعبير القرآنى نظيراً فى كلام العرب ،
فاعتقد أنه قد كان فى استطاعة العرب أن يأتوا بمثله ، لولا أن
الله صرف ارادتهم عن المجيء بمثله ، فنادى بذلك رأى النظام
أستاذ الجاحظ (١) .

ولكن التلميذ لا يوافق أستاذه على هذا رأى ، بل يرى
أن القرآن معجز لذاته ، لا لأن العرب صرفوا عن المجيء بمثله ،
وأن القرآن قد أعجزهم بنظمه ، يقول الجاحظ ، وهو يذكر
اعجاز القرآن : « ولو أن رجلاً قرأ على رجل من خطبائهم
وبلغائهم سورة قصيرة أو طويلة لتبين له فى نظامها ، ومخرجها
من لفظها وطابعها ، أنه عاجز عن مثلها ، ولو تحدّى بها أبلغ
العرب ، لأظهر عجزه عنها » (٢) .

فهو ، كما ترى ، يرى اعجاز القرآن موضوعياً ، لنظامه ،
ومخرجها من لفظه وطابعه ، ولكن لم يبق لنا من آثاره ما يدلنا
فى دقة على ما يريده الجاحظ بالنظام والنظم فى القرآن .

وبدأ التأليف فى اعجاز القرآن :

فرائنا أبا الحسين على بن عيسى الرُّماني المتوفى سنة ست

(١) مقدمة اعجاز القرآن ص ٨ .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٩٣ - ١٩٤ .

وثمانين وثلاثمائة يؤلف رسالته : « الشكت في اعجاز القرآن »^(١) .

وكأنَّ الرّماني له يعجبه أن تكون الصّرفة وحدها دليل اعجاز القرآن ؛ فرأى أن وجوه اعجاز القرآن تظهر من سبع جهات : ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، والتحدّي للكافة ، والصّرفة ، والبلاغة ، والأخبار الصادقة عن الأمور المستقبلية ، وتقض العادة ، وقياسه بكل معجزة^(٢) .

أما ترك المعارضة مع توفر الدواعي وشدة الحاجة ، فلأنهم دعوا إلى معارضة القرآن ، وإلى الاتيان بمثله ، أو بعشر سور من مثله ، أو بسورة من مثله ، وكانت الدواعي تدفع إلى هذه المعارضة ، لا بطلان دعوى الرسول ، والابقاء على ما كانوا يعبدونه من دون الله ، وتشتد حاجتهم إلى هذه المعارضة ، حتى لا يحملوا السلاح دفاعاً عن معتقداتهم ، « فلما لم تقع المعارضة دلّ ذلك على العجز عنها »^(٣) .

« وأما التحدي للكافة فهو أظهر في أنهم لا يجوز أن يتركوا المعارضة مع توفر الدواعي إلا للعجز عنها »^(٤) .

ويشرح الرّماني الصّرفة بأنها صرف الهمم عن المعارضة ،

(١) حققها مع رسالتي الخطابي وعبد القاهر الجرجاني ، الاستاذ محمد خلف الله والاستاذ محمد زغلول سلام ، وطبعتها دار المعارف بمصر .

(٢) ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ص ٦٩ .

(٣) المرجع السابق ص ١٠١ .

(٤) المرجع السابق نفسه .

وأن بعض أهل العلم كان يعتمد على الصَّرْفَة في أن القرآن معجز من جهة صرف الهمم عن المعارضة ، وذلك خارج عن العادة كخروج سائر المعجزات التي دلّت على النبوة ، وهذا عند الرّمثاني ؛ أحد وجوه الإعجاز التي يظهر منها للعقول ^(١).

ولعل الرّمثاني قبل الصَّرْفَة دليلاً على الإعجاز بمعنى أن أحداً من العرب لم تتّجه همّته إلى أن يختبر نفسه أيستطيع معارضة القرآن أم أنه لا يستطيعها ، فلم يثبت في التاريخ أن أحداً من العرب قد حاول أن يأتي بمثل القرآن ، إلا ما كان من هذا الهراء الذي جاء به الكذبة المتنبئون ..

وليس الرّمثاني بإيمانه بأن الصَّرْفَة أحد وجوه الإعجاز بمتناقض مع نفسه عندما قال : إن البلاغة أحد هذه الوجوه ، فقد يكون المرء مؤمناً بـ"بلاغة القول" ، ثم لا يمتعه ذلك من محاولة تقليده . أما العرب فمع إيمانهم بتناهي القرآن في البلاغة ، لم يحاول واحد منهم أن يختبر نفسه هل يستطيع أن يأتي بمثل القرآن ، فكان هذا الصرف وجهاً من وجوه الإعجاز .

وأما البلاغة فمنها ما هو في أعلى طبقة ، وهو المعجز ، وهو بلاغة القرآن ؛ ومنها ما هو في أدنى طبقة ؛ ومنها ما هو في الوسائط .. والبلاغة : إيصال المعنى إلى القلب في أحسن صورة من اللفظ .

وهي على عشرة أقسام : الإيجاز ، والتشبيه ، والاستغارة ،

(١) المرجع السابق نفسه .

والتلاؤم ، والفواصل ، والتجانس ، والتصريف ، والتضمين ،
والمبالغة ، وحسن البيان :

والإيجاز : تقليل الكلام من غير إخلال بالمعنى ، وهو على
وجهين : حذف ، وقصر . فمن الحذف : « واسأل القرية » ،
ومنه : « وسبق الذين اتفقوا ربهم إلى الجنة زمراً » ، حتى
إذا جاءوها ، وفتحت أبوابها » كأنه قيل : حصلوا على
النعيم المقيم الذي لا يشوبه التنغيص والتكدير .

قال الرثماني : « وإنما صار الحذف في مثل هذا أبلغ من
الذكر ، لأن النفس تذهب فيه كل مذهب ، ولو ذكر الجواب
لقصر على الوجه الذي تضمنته البيان » (١) .

ويأتى الرثماني بمثال من كلام العرب فيه إيجاز حذف ،
ولكنه لا يوازن بينه وبين القرآن ، ليبين روعة تعبير القرآن ،
بل يقول : « فحذف الجواب في قولك » : « لو رأيت علياً بين
الصفين » أبلغ من ذكره ، لما بيناه » (٢) .

وإيجاز القصير دون الحذف أغمض من الحذف ، وهو في
القرآن كثير ، وقد أورد الرثماني أمثلة منه ، ومن ذلك قوله
سبحانه : « ولكم في القصاص حياة » ، وقد وازن الرثماني
بين الآية الكريمة وبين ما استحسنه الناس من الإيجاز في قولهم :
« القتل أنفى للقتل » ، فرأى أن بينه وبين لفظ القرآن
« تفاوتا في البلاغة والإيجاز » ، وذلك يظهر من أربعة أوجه : الله

(١) المرجع السابق ص ٦٩ - ٧١ .

(٢) المرجع السابق ص ٧١ .

أكثر في الفائدة ، وأوجز في العبارة ، وأبعد من الكلفة بتكرير
الجملة ، وأحسن تأليفا بالحروف المتلائمة .

أما الكثرة في الفائدة فيه ، ففيه كل ما في قولهم : القتل
أنهى للقتل ، وزيادة معان حسنة : منها إبانة العدل لذكره
القصاص ، ومنها إبانة الغرض المرغوب فيه ؛ لذكره الحياة ،
ومنها الاستدعاء بالرغبة والرغبة لحكم الله به .

وأما الإيجاز في العبارة فإن الذي هو نظير (القتل أنهى
للقتل) قوله : (القصاص حياة) ، والأول أربعة عشر حرفا ،
والثاني عشرة أحرف .

وأما بعده عن الكلفة بالتكرير الذي فيه على النفس مشقة ،
فإن في قولهم : (القتل أنهى للقتل) تكريرا غيره أبلغ منه ،
ومتى كان التكرير كذلك فهو مقصّر في باب البلاغة عن أعلى
طبقة .

وأما الحسن بتأليف الحروف المتلائمة ، فهو مدرك بالجلس
وموجود في اللفظ ، فإن الخروج من الفاء إلى اللام أعدل من
الخروج من اللام إلى الهمزة ؛ لبعد الهمزة من اللام ، وكذلك
الخروج من الصاد إلى الحاء أعدل من الخروج من الألف إلى
اللام ؛ فباجتماع هذه الأمور التي ذكرناها صار أبلغ منه
وأحسن ؛ وإن كان الأول بليغا حسنا ^(١) .

وأما التشبيه فهو العقد على أن أحد الشيئين يسند مستد

(١) المرجع السابق ص ٧١ - ٧٢ .

الآخر في حسّ أو عقل . وقسمته الرّماني الى تشبيه في القول
أو في النفس ، والى تشبيه حسيّ ، وتشبيه نفسيّ ، والى
تشبيه شيئين متفقين بأنفسهما ، وتشبيه شيئين مختلفين لمعنى
يجمعهما . وانهى الى أن التشبيه البليغ هو اخراج الأغمض الى
الأظهر بأداة التشبيه ، مع حسن التأليف (١) .

ويشّن الرّماني أسباب هذا الاظهار بالوجوه الآتية : منها
اخراج ما لا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه الحاسة ، كتشبيه
المعدوم بالغائب ، ومنها اخراج ما لم تجربه عادة الى ما جرت
به عادة ، كتشبيه البعث بعد الموت بالاستيقاظ بعد النوم ،
ومنها اخراج ما لا يعلم بالبدية الى ما يعلم بالبدية كتشبيه
اعادة الأجسام باعادة الكتاب ، ومنها اخراج ما لا قوة له في
الصفة الى ماله قوة فيها ، كتشبيه ضياء السراج بضياء النهار (٢) .

ويمضي الرّماني موردا بعض ما جاء في القرآن من التشبيه ،
مبيّنا ما فيه من البيان ، ونحن نورد مثالا لمنهجه في هذا العرض
قوله تعالى : « والذين كفروا أعمالهم كسرابٍ بقيعة (١) » ،
يحسبه الظمان ماءً ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا » ، فقد
علّق الرّماني على هذا التشبيه قائلا : فهذا بيان " قد أخرج ما لا
تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه ، وقد اجتمع في بطلان
المتوهم ، مع شدة الحاجة وعظيم الفاقة ، ولو قيل : يحسبه

(١) المرجع السابق ص ٧٤ - ٧٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٥ .

(٣) قيعة : جمع قاع ، وهو : الأرض السهلة

الرأى ماء ، ثم يظهر أنه على خلاف ما قدّر ، لكان بليغاً ، وأبلغ منه لفظ القرآن ؛ لأن الظمان أشد حرصاً عليه ، وتعلق قلب به ، ثم بعد هذه الخيبة حصل على الحساب الذى يصيره الى عذاب الأبد فى النار . وتشبيه أعمال الكفر بالسراب من حسن التشبيه ، فكيف اذا تضمن مع ذلك حسن النظم ، وعذوبة اللفظ ، وكثرة الفائدة ، وصحة الدلالة « (١) .

وعلى هذا النسق يجرى الرّماني فى عرض آيات التشبيه .

ويعرّف الرّماني الاستعارة بأنها تعليق العبارة على غير ما وضعت له فى أصل اللغة على جهة النقل للإبانة ؛ ويفرق بين الاستعارة والتشبيه ؛ ثم يذكر بعض ما جاء فى القرآن من الاستعارة على جهة البلاغة ؛ ويعلق الرّماني على هذه الآيات بمثل ما علق به على آيات التشبيه ، فيعلق مثلاً على قوله تعالى : « واشتعل الرأس شيباً » بقوله : « أصل الاشتعال للنار ، وهو فى هذا الموضع أبلغ ، وحقيقته كثرة شيب الرأس ، الا أن الكثرة لما كانت تتزايد تزيّداً سريعاً صارت فى الانتشار والاسراع كاشتعال النار ؛ وله موقع فى البلاغة عجيب ، وذلك أنه انتشر فى الرأس انتشاراً لا يتلافى كاشتعال النار » (٢) .

وقد أورد الرّماني كثيراً من آيات الاستعارة التى جاءت فى القرآن الكريم .

(١) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ٧٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٨١ .

أما التلاؤم فتعديل الحروف في التأليف ، ويجعل الرُّمَّانِي
التأليف على ثلاثة أوجه : متنافر ، ومتلائم في الطبقة الوسطى ،
ومتلائم في الطبقة العليا ^(١) . ويجعل المتلائم في الطبقة العليا
القرآن كله ، ويعتمد الرُّمَّانِي في الحكم بهذا التلاؤم على من
يتأمل القرآن ، ويرى أن الفرق بينه وبين غيره من الكلام في
تلاؤم الحروف على نحو الفرق بين المتنافر والمتلائم في الطبقة
الوسطى .

والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع ، وسهولته في
اللفظ ، وتقبُّل المعنى له في النفس ؛ لما يرد عليها من حسن
الصورة وطريق الدلالة ^(٢) .

ويخيل إلى أن الرُّمَّانِي لم يقتنع بأن هذا التلاؤم وحده
جدير بأن يكون له مكانة كبيرة في البلاغة ، يبدو به
الاعجاز ، فلم يلبث أن أضاف إليه حسن البيان في صحة البرهان
في أعلى الطبقات ، فعندئذٍ يظهر الاعجاز للجيد الطباع ،
البصير بجواهر الكلام ^(٣) .

أما الفواصل فهي حروف متشاكلة في المقاطع توجب حسن
افهام المعاني . والفواصل بلاغة ، والأسجاع عيب ، وذلك أن
الفواصل تابعة للمعاني ، وأما الأسجاع فالمعاني تابعة لها ، وهو
قلب ما توجبه الحكمة في الدلالة ^(٤) .

(١) المرجع السابق ص ٨٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٨٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٩ .

(٤) المرجع السابق ص ٨٩ - ٩٠ .

وهو يعدُّ السجع كله متكلفًا ، ويخرج بذلك القرآن من أن يكون سجعًا .

ويعدُّ فائدة الفواصل دلالتها على المقاطع ، وتحسينها الكلام بالتشاكل ، وابتدائها في الآي بالنظائر ^(١) .

وعرّف الرُّماني التجانس البلاغي بأنه بيان بأنواع الكلام الذي يجمعه أصل واحد في اللغة ، وهو على وجهين : مزوجة ، ومناسبة ؛ فالمزوجة تقع في الجزاء ، كقوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » ، أي جازوه بما يستحق على طريق العدل ، إلا أنه استعير للثاني لفظ الاعتداء ، لتأكيد الدلالة على المساواة في المقدار ؛ فجاء على مزوجة الكلام لحسن البيان . ووازن الرُّماني بين هذه الآية الكريمة وبين قول عمرو بن كلثوم :

ألا لا يجهلنَّ أحدٌ علينا

فجهل فوق جهل الجاهلينا

فمع اعترافه بأنه حسن في البلاغة ، رأى أنه دون بلاغة القرآن ؛ لأنه لا يؤذن بالعدل ، كما آذنت بلاغة القرآن ^(٢) .

والمناسبة تدور في فنون المعاني التي ترجع الى أصل واحد ، ومنه قوله تعالى : « يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا ، وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ » ؛ فجونس بارياء الصدقة ربا الجاهلية ، والأصل واحد ، وهو

(١) المرجع السابق ص ٩١ .

(٢) المرجع السابق ص ٩١ - ٩٢ .

الزيادة ، إلا أنه جعل بدل تلك الزيادة المذمومة زيادة
محمودة (١) .

أما التصريف فهو تصريف المعنى في المعالي المختلفة ،
كتصريفه في الدلالات المختلفة ، فتصريف المعنى في المعاني
كتصريف الملك في معنى الصفات ، فصرف في معنى مالك ،
وملك ، وذى الملكوت ، والمليك .

وتصريف المعنى في الدلالات المختلفة جاء في القرآن في غير
قصة ، ومنها قصة موسى عليه السلام ، ذكرت في سورة
الأعراف ، وفي طه ، والشعراء ، وغيرها لوجوه من الحكمة (٢) .

وعرّف الرثماني التضمين في الكلام بأنه حصول معنى فيه
من غير ذكر له باسم أو صفة هي عبارة عنه ، وهو أيجاز استغنى
به عن التفضيل (٣) . وأحال الرثماني في أمثله التضمين الى
كتاب له في التفسير ، ذكر فيه عقب كل آية مافيها من التضمين .

أما المبالغة فعلى وجوه : منها المجيء بصيغ المبالغة ، كقوله
سبحانه : « واثى لغفّار » لِمَنْ تَاب .

ومنها المبالغة بالصيغة العامة في موضع الخاصة ، كقوله
تعالى : « خالق كل شيء » .

(١) المرجع السابق ص ٩٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٩٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٤ - ٩٥ .

ومنها : اخراج الكلام مخرج الاخبار من الأعظم الأكبر للمبالغة ، كقوله تعالى : « فأتى الله بنيانهم من القواعد » أى أتاهم بعظيم بأسه ، فجعل ذلك اتيانا له على المبالغة .

ومنها اخراج الممكن الى المستنع للمبالغة ، كقوله تعالى : « لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط ^(١) .

ومنها اخراج الكلام مخرج الشك المبالغة فى العدل ، والمظاهرة فى الحجاج ، فمن ذلك : « واثا أو اياكم لعلّى هدى ، أو فى ضلال مئين » .

ومنها حذف الأجوبة للمبالغة ، كقوله تعالى : « ولو ترى اذ وقّفوا على النار » .

والحذف أبلغ من الذّكر ؛ لأن الذّكر يقتصر على وجه ، والحذف يذهب فيه الوهم الى كل وجه من وجوه التعظيم ؛ لما قد تضمنه من التفخيم ^(٢) .

ووصف الرمانى القرآن كله بأنه فى نهاية حسن البيان ، وجاء بآيات كثيرة علق عليها تارة بأنها بيان عجيب ، وأخرى بأنها من أحسن الوعد والوعيد ، وثالثة بأن هذا أبلغ ما يكون من الحجاج ، وهذا أشد ما يكون من التقرّيع ، وهذا أعظم ما يكون من التحسير ، وبأمثال ذلك علق الرمانى على جميع ما أورده من الآيات ^(٣) .

(١) سم الخياط : ثقب الابرة .

(٢) ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن ص ٩٦ - ٩٧ .

(٣) المرجع السابق ص ٩٨ - ١٠١ .

ثم يعود الرمانى الى باقى وجوه الاعجاز ليفسرهما :
فمن ذلك أخباره الصادقة عن الأمور المستقبلية ، ويورد
من الآيات تلك التى حملت هذه الأخبار ^(١) .

ويشرح نقض القرآن للعادة بأن العادة كانت جارية بضروب
من أنواع الكلام معروفة : منها الشعر ، ومنها السجع ، ومنها
الخطب ، ومنها الرسائل ، ومنها المنشور الذى يدور بين الناس
فى الحديث ، فأتى القرآن بطريقة مفردة خارجة عن العادة ، لها
منزلة فى الحسن تفوق به كل طريقة ^(٢) .

وأما قياسه بكل معجزة فلأن سبيله سبيل قلب العصا حية ،
وفلق البحر ، اذ خرج عن العادة ، وقعد الخلق فيه عن
المعارضة ^(٣) .

ويرى الرمانى أنه متى ثبت أن العرب الذين نزل فيهم
القرآن قد عجزوا عن المجيء بمثل القرآن ، فقد ثبت أنه معجز
للجميع ، لأن العرب على البلاغة أقدر ، فاذا عجزوا عن ذلك
فالمولودون عنه أعجز ^(٤) .

ذلك كان اتجاه الرمانى فى بيان اعجاز القرآن .

أما الخطابى المتوفى سنة ثمان وثمانين وثلاثمائة هجرية فيرى
أن الناس قد أكثروا الكلام فى هذا الباب قديما وحديثا ، ومع

(١) المرجع السابق ص ١٠١ - ١٠٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٠٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٠٣ .

(٤) المرجع السابق ص ١٠٤ .

ذلك لم يثروا النفوس ، بمعرفة الحقيقة ؛ وذلك لتعذر معرفة وجه الإعجاز في القرآن ؛ بعد أن ليس ثمة شك في إعجازه للعرب (١) .

ولا يرتضى الخطابي القول بأن العلة في إعجازه الصرفة ؛ لأن دلالة الآية تشهد بخلافه ، وهي قوله سبحانه : « قُلْ لِّئِنْ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ، وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا » . فأشار في ذلك إلى أمر طريقه التكلف والاجتهاد ، وسبيله التأهب والاحتشاد . والمعنى في الصرفة التي وصفوها لا يلائم هذه الصفة ، فدل على أن المراد غيرها (٢) .

كما أنه لم يرتض أن إعجازه إنما هو فيما تضمنه من الأخبار عن الكوائن في مستقبل الزمان ؛ لأن ذلك ليس بالأمر العام الموجود في كل سورة من سور القرآن (٣) .

أما الذي عليه الأكثر من علماء أهل النظر فعلى أن إعجازه من ناحية البلاغة ؛ ولكن الخطابي وجد عامة القائلين بالبلاغة قد جروا في تسليم هذه الصفة للقرآن على نوع من التقليد ، ولذلك صاروا إذا سئلوا عن تحديد هذه البلاغة التي اختص بها القرآن ، والتي تفوق سائر البلاغات ، وعن المعنى

(١) المرجع السابق ص ١٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٠ - ٢١ .

(٣) المرجع السابق ص ٢١ .

الذى يتميز به القرآن عن سائر أنواع الكلام البليغ ، قالوا :
انه لا يمكننا تصويره ، وانما يعرفه العالمون به عند سماعه ؛
وقد يخفى سببه عند البحث ، ويظهر أثره فى النفس ، وقد
توجد لبعض الكلام عذوبة لا يوجد مثلها لغيره ، والكلامان
معاً فصيحان ، ثم لا يوقف لشيء من ذلك على علة ^(١) .

ولكن الخطابى لا يرضى بمثل هذا القول ، ويرى أن الذى
يوجد لهذا الكلام من العذوبة فى حس السامع ، والهشاشة فى
نفسه ، وما يتحلى به من الروثق والبهجة أمر لا بد له من سبب ،
وهو ، فى ذلك ، يؤمن بما يؤمن به عبد القاهر من أن الجمال
موضوعى ، وأنه لا بد من البحث لمعرفة أسبابه ^(٢) .

ولكن الخطابى يحاول تحديد الأسباب تحديداً تتضح به
أمام الباحث ، فذكر أن السبب فى ذلك اختلاف أجناس الكلام ؛
فمنها البليغ الرصين الجزل ، وهو أعلى طبقات الكلام ؛ ومنها
الفصيح القريب السهل ، وهو أوسط الكلام ، ومنها الجائر
الطلق الرسل وهو أدنى الكلام وأقربه ، وهذه أقسام الكلام
المحمود دون النوع الهجين المذموم الذى لا يوجد فى القرآن
شيء منه .

وقد حازت بلاغات القرآن من كل قسم من هذه الأقسام
حصة ، وانتظم لها نمط من الكلام يجمع صفتى الفخامة

(١) المرجع السابق ص ٢١ - ٢٢ . .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢ .

والعدوبة : وهما على الافراد كالمتضادين ؛ لأن العدوبة تناج
السهولة ، والجزالة تعالج نوعا من الوعورة ؛ فكان اجتماع
الأمرين في نظمه مع نبوء كل منهما على الآخر فضيلة خص بها
القرآن ^(١).

ويرى أن القرآن انما صار معجزا ؛ لأنه جاء بأفصح
الألفاظ في أحسن نظوم التأليف ، مضمنا أصح المعاني ؛ فلا
ترى شيئا من الألفاظ أفصح ولا أجزل ولا أعذب من ألفاظه ،
ولا ترى نظما أحسن تأليفا وأشد تلاؤما وتشاكلا من نظمه ،
وأما المعاني فهي التي تشهد لها العقول بالتقدم في أبوابها ^(٢).

ولكى تسلم له هذه القاعدة أورد بعض الأساليب القرآنية
التي قد يعترض عليها بأنها غير جارية على النمط الرفيع ؛ لبيان
السر في اختيارها ، كقوله سبحانه : « فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ » فإن
الذي يستعمل في فعل السباع خصوصا : الافتراس ، يقال :
افترسه السَّبُع . هذا هو المختار الفصيح في معناها ، فأما
الأكل فهو عام لا يختص به نوع من الحيوان دون نوع . ويرد
الخطابي على ذلك بأن الافتراس معناه في فعل السبع القتل
فحسب ، ولكن القوم انما ادَّعَوْا على الذئب أنه أكله أكلا ،
وأتى على جميع أجزائه وأعضائه ، فلم يترك مفصلا ولا عظما ،

(١) المرجع السابق ص ٢٣ - ٢٤

(٢) المرجع السابق ص ٢٤ .

والفرس لا يعطى تمام هذا المعنى ؛ فلم يصلح على هذا أن يُعبّر عنه الا بالأكل (١) .

وعلى هذا المنوال يجرى فيما أورده من الآيات .

ومن جميل ما أتى به الخطابي في رسالته أنه أورد ما عورض به القرآن ، ثم وازن بينه وبين القرآن الكريم ، وقد دل بهذه الموازنة على ادراك لأسرار التعبير ، وذوق فنى مرهف (٢) .

ويختتم الخطابي رسالته بذكر وجه آخر فى اعجاز القرآن « ذهب عنه الناس ، فلا يكاد يعرفه الا الشاذ من آحادهم ، وذلك صنيعة بالقلوب ، وتأثيره فى النفوس ، فانك لا تسمع كلاما غير القرآن منظوما ولا منشورا اذا قرع السمع خلص له القلب من اللذة والحلاوة فى حال ، ومن الروعة والمهابة فى أخرى ، تستبشر به النفوس ، وتنشرح له الصدور ، حتى اذا أخذت حظها منه عادت مرتاعة ... تقشعر منه الجلود ، وتنزعج له القلوب (٣) ... » .

والحق أن فى رسالة الخطابي جهدا صالحا ، وادراكا واعيا ، وشخصية واضحة ، وذوقا سليما ، حاول أن يصل الى الوجه الحق فى الاعجاز .

ولعل أكبر جهد قام به مؤلف لبيان اعجاز القرآن هو جهد

(١) المرجع السابق ص ٣٤ و ٣٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٠ - ٦٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٦٤ .

لباقلانى المتوفى سنة ثلاث أو أربع وأربعمئة فى كتابه : «اعجاز
تقرآن » .

ويرى الباقلانى أن القرآن معجز للتفلين ، وهو معجز فى
جميع العصور ، وإن كان قد يعلم اعجازه بعجز أهل العصر
لأول عن الاتيان بمثله (١) .

وينفى الباقلانى القول بالصرفة ويطيل الكلام فى
بطلاله .

أما وجوه اعجاز القرآن فقد نقل الباقلانى عن الأشاعرة
ثلاثة أوجه :

أحدها : تضمته الاخبار عن الغيوب ، وذلك ما لا يقدر
عليه البشر ، ولا سبيل لهم اليه (٢) .

وثانيها : أنه كان معلوما من حال النبى أنه كان أميا
لا يكتب ولا يقرأ ، ولم يكن يعرف شيئا من كتب المتقدمين
وسيرهم ، ومع ذلك أتى بجمل ما وقع من عظيمات الأمور من
حين خلق الله آدم الى حين مبعثه (٣) .

وثالثها : أنه بديع النظم ، عجيب التأليف ، متناه فى
البلاغة الى الحد الذى يعلم عجز الخلق عنه (٤) .

(١) اعجاز القرآن ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٤١ وما يليها .

(٣) المرجع السابق ص ٤٨ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٠ .

(٥) المرجع السابق ص ٥١ .

ومضى الباقلاني يفصل بديع النظم الذى أجمله العلماء ،
فذكر لذلك وجوها :

منها أن نظم القرآن ، على تصرف وجوهه ، خارج عن
المعهود من نظام جميع كلامهم ، فليس هو من أعاريض الشعر ،
ولا من الكلام المسجوع ، ولا من المعدل الموزون غير المسجع ،
ولا من الكلام المرسل ^(١) .

ومنها أنه ليس للعرب كازم مشتمل على هذه الفصاحة
والغرامة والتصرف البديع على هذا النطول ، والتناسب فى
الفصاحة ^(٢) .

ومنها أن عجيب نظمه ، وبديع تأليفه ، لا يتفاوت ، على
ما يتصرف إليه ؛ من ذكر قصص ومواعظ واحتجاج ، وحكم
وأحكام ، ووعد ووعيد ، وأوصاف ، وغير ذلك ، فى حين أن
البلغاء يجيدون فى غرض دون آخر ^(٣) .

ومنها أن كلام الفصحاء يتفاوت فى الفصل والوصل ،
والعلو والنزول ، وغير ذلك ، فى حين أننا نرى كثيرا من الشعراء
قد عرف بالتقص عند التنقل من معنى الى غيره . أما القرآن
فمع ما يتصرف فيه من الوجوه الكثيرة يجعل المختلف
كالمؤتلف ^(٤) .

(١) المرجع السابق ص ٥١ - ٥٢ .

(٢) المرجع السابق ص ٥٣ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٤ .

(٤) المرجع السابق ص ٥٦ - ٥٧ .

ومنها أن نظم القرآن وقع موقعا في البلاغة يخرج عن عادة كلام الجن ، كما يخرج عن عادة كلام الانس ^(١) .

ومنها أن الذي ينقسم اليه الخطاب من البسط والاقتصار ، والجمع والتفريق ، والاستعارة والتصريح ، والتجاوز والتحقيق ، ونحو ذلك من الوجوه التي توجد في كلامهم ، موجود في القرآن . وكل ذلك مما يتجاوز حدود كلامهم المعتاد بينهم في الفصاحة والابداع ^(٢) .

ومنها أن المعاني التي تضمنها في أصل وضع الشريعة والأحكام ، والرد على الملحدين ، على تلك الألفاظ البديعة ، مما يتعذر على البشر ، ويمتنع ^(٣) .

ومنها أن الكلام يتبين رجحان فصاحته بأن تذكر منه الكلمة في تضاعيف كلام ، فيرى وجه روتقها باديا غامرا سائر ما تقرن به ، كالياقوتة في وسط العقد ^(٤) .

ومنها أن الحروف التي بنى عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفا ، وعدد السور التي افتتح فيها بذكر الحروف ثمان وعشرون سورة ، وجملة ما ذكر من هذه الحروف في أوائل السور من حروف المعجم نصف الجملة ، وهو أربعة عشر حرفا ،

(١) المرجع السابق ص ٥٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٢ .

(٣) المرجع السابق ص ٦٣ .

(٤) المرجع السابق ص ٦٣ - ٦٤ .

ليدل بالذكور على غيره ، وليعرفوا أن هذا الكلام منتظم من الحروف التي ينظمون بها كلامهم^(١).

ومنها أنه سهل سبيله ؛ فهو خارج عن الوحشى المستكره ، والغريب المستنكر ، يبادر معناه لفظه الى القلب ، وهو مع ذلك ممتنع المطلب ، عسير المتناول^(٢).

ويمضى الباقلانى فى شرح ما أجمله من وجوه الاعجاز ؛ وفى أثناء شرحه لهذه الوجوه عقد فصلا تفى فيه الشعر من القرآن^(٣)، وفصلا آخر تفى فيه السجع من القرآن أيضا^(٤).

وعقد الباقلانى فصلا^(٥) ذكر فيه البديع من الكلام ؛ ليبين ما اذا كان أحد وجوه الاعجاز ؛ وهو فى هذا الفصل يورد أمثلة للبديع من القرآن والحديث وبلغاء العرب ؛ من غير أن يبين فضل ما فى القرآن من بديع .

ولا يرى الباقلانى أنه يمكن استفادة اعجاز القرآن من هذه الأبواب ؛ لأن هذه الوجوه يمكن التوصل اليها بالتدريب

(١) المرجع السابق ص ٦٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٦٩ .

(٣) المرجع السابق ص ٧٦ .

(٤) المرجع السابق ص ٨٦ .

(٥) ص ١٠١ .

والتعود ، وليس كذلك وجوه اعجاز القرآن ؛ لأنها ليس مما
يقدر البشر على التصنع له والتوصل اليه بحال^(١) .

وليس يدرك اعجاز القرآن الا من تناهى في معرفة اللسان
العربى ، ووقف على طرقه ومذاهبه ، فهو يعرف القدر الذى
ينتهى اليه وتُسع المتكلم من الفصاحة ، ويعرف ما يخرج عن
التوسّع ، ويتجاوز حدود القدرة ، وليس يخفى عليه اعجاز
القرآن ، كما يميز بين جنس الخطب والرسائل والشعر ، وكما
يميز بين الشعر الجيّد والردىء ، والفصيح والبديع والنادر
والبارع والغريب^(٢) .

فستى تقدم الانسان فى هذه الصنعة ، لم تخف عليه هذه
الوجوه ، ولم تشتبه عنده هذه الطرق ؛ فهو يميز قدر كل متكلم
بكلامه ، وقدر كل كلام فى نفسه ، ويحلّه محله ، ويعتقد فيه
ما هو عليه ، ويحكم فيه بما يستحق من الحكم^(٣) .

ثم يأخذ الباقلانى فى ذكر بعض كلام الرسول ؛ ليظهر
الفرق بين كلام الله وكلام البشر^(٤) . وكذلك يذكر جملة من
كلام الصحابة والبلغاء ، ليزيد تبين الفرق بين القرآن
وغیره^(٥) . وان من يتأمل هذه الجملة من كلام الصدر الأول

(١) المرجع السابق ص ١٦٢ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٨٢ .

(٤) المرجع السابق ص ١٩٤ .

(٥) المرجع السابق ص ٢٠٧ .

ومحاوراتهم وخطبهم ، يعلم أن نظم القرآن يخالف نظم كلام
الآدميين^(١) .

ويريد أن يرى الفرق بين القرآن وبين الشعر ، فرمى
« خَيْلَ اليك ، وظننت أنه يحتاج أن يوازن بين نظم الشعر
والقرآن ؛ لأن الشعر أفصح من الخطب ، وأبرع من الرسائل ،
وأدق مسلكا من جميع أصناف المحاورات^(٢) » ؛ فيأخذ في
عرض الأشعار المتفق على جودتها ، وتقدم أصحابها في صناعتهم ؛
ليتبين التفاوت بين القرآن وهذا الشعر المسلم ببلاغته ، وهنا
ينقد معلقة امرئ القيس وهى أجود أشعاره ، ليبين لك نقصه
وعواره^(٣) .

حتى إذا انتهى من نقد قصيدة امرئ القيس قرر أن نهج
القرآن ونظمه ، وتأليفه ورصفه تنبيه العقول في جهته ، وتحار
في بحره ، وتضل دون وصفه^(٤) . وأن الذى عارض القرآن
بشعر امرئ القيس أضل من حمار باهلة ، وأحمق من
هَبْنَقَة^(٥) ، وأنه بعد الموازنة بين القرآن وشعر امرئ

(١) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣٥ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٤٢ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٧٩ .

(٥) المرجع السابق ص ٣٢٢ .

القيس ، وهو كبير الشعراء الذى يقرون بتقديمه ، لا يحتاج الى الموازنة بين القرآن وغيره من الشعراء ^(١) .

ويلخص الباقلانى فى فصل ^(٢) رسالة الرمانى التى تحدث فيها عن وجوه البلاغة العشرة التى سبق أن لخصناها ؛ وذلك لكى يخلص الى أن بعض هذه الوجوه يترك بالتعلم ، وما كان كذلك لا سبيل الى معرفة اعجاز القرآن به ، وأما ما لا سبيل اليه بالتعلم من البلاغات فذلك هو الذى يدل على اعجازه كالبيان ، فالقرآن أعلى منازل البيان ، جمع وجوه الحسن وأسبابه ، وطرقه وأبوابه ، من تعديل النظم وسلامته ، وحسنه وبهجته ، وحسن موقعه فى السمع ، وسهولته على اللسان ، ووقوعه فى النفس موقع القبول ^(٣) .

فالبيان يصح أن يتعلق به الاعجاز ، وهو معجز فى القرآن ، والمبالغة فى اللفظ ليست بطريق الاعجاز ، وتضمن المعانى قد يتعلق به الاعجاز اذا حصل للعبارة طريق البلاغة فى أعلى درجاتها ، ويصح أن يتعلق بالفواصل الاعجاز ، وكذلك المقاطع ، والمطالع ، وتلاؤم الكلام ، والتصرف فى الاستعارة البديعة ، والايجاز ، والبسط ، وفى الاستعارة والبيان ما لا يضبط حدّه ، ولا يمكن التوصل الى ساحل بحرہ بالتعلم ؛ أمّا

(١) المرجع السابق ص ٣٢٨ - ٣٢٩ .

(٢) ص ٣٩٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٤١٧ - ٤١٩ .

ما يمكن تعلمه وتحصيله فلا يجب أن يطلب وقوع الإعجاز به ، كالسجع ، والتجنيس ، والتطبيق^(١) .

ذلك مجمل الجهود التي بذلت لبيان اعجاز القرآن قبل عبد القاهر ، ونضيف إليها ما قام به الجاحظ فقد صنف في نظم القرآن كتابا ، وصفه الباقلاني بأنه لم يزد فيه على ما قاله المتكلمون قبله ، ولم يكشف عما يلتبس في أكثر هذا المعنى^(٢) .

فلما جاء عبد القاهر كان له في هذا الجهد رسالة وكتاب ، أما الرسالة فهي الموسومة : « بالرسالة الشافية في الإعجاز » ، وقد سبق أن حللناها^(٣) ، والكتاب هو : « دلائل الإعجاز » .

ولم يقتنع عبد القاهر في اعجاز القرآن إلا بوجه يتحقق في جميع سور القرآن ؛ فرأى الاخبار بالأمور الغيبية أمرا يتحقق في بعض السور دون بعض ، ورأى كذلك حديثه عن الأمور الماضية منذ خلق آدم الى اليوم في بعض السور دون بعض أيضا ؛ ولم يتعرض لكلام الجن ، وأن بلاغة القرآن تخرج عن عادة كلامهم ؛ ولا لأن المعاني التي تضمنتها القرآن في أصل وضع الشريعة والأحكام مما يتعذر على البشر إيراده في مثل تلك الألفاظ البديعة ، فليست الأحكام موجودة في كل سورة من القرآن ؛ ولا لوجود التشبيه والمجاز والاستعارة في

(١) المرجع السابق ص ٤٢٩ - ٤٣٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٧ .

(٣) راجع ص ٤٤ من هذا الكتاب .

ثناياه ؛ لأن هذه الألوان في آيات محدودة لا توجد في جميع السور ؛ ولا بالفواصل ؛ ولا بسهولة اللفظ .

ولست أدري ان كان عبد القاهر قد قرأ ما سبقه مما ألفه ، في اعجاز القرآن ، فانه لم يذكر في كتبه رأيا منها ذكرا صريحا ، وان أشار الى بعض ما جاء فيها من الآراء في معرض الرفض أو القبول .

ولكن عبد القاهر نظر فرأى أن الشيء الذي يوجد في جميع سور القرآن هو بلاغة النظم ، فان تلك البلاغة تتحقق في أقصر سور القرآن ، كما تتحقق في أطول سوره .

آمن عبد القاهر بفكرة النظم ، وكان عالما متضلعا في علم النحو ، فرأى أن النظم ليس سوى توخى معانى النحو ، وأن البلاغة تتبع المعنى ، وأن صوغ العبارة على نحو خاص انما يجىء تابعا للمعنى ، وأن هذه الصياغة تتفاوت في البلاغة ، حتى تصل الى درجة الاعجاز .

تلك هى الفكرة التى أنشأ لها عبد القاهر كتابه : « دلائل الاعجاز » ، يقررها ، ويبرهن عليها ، ويورد الشبه عليها ، ويرد على هذه الشبه ؛ وقد أوردنا رأيه مفصلا في الفصل الذى عقدناه لاعجاز القرآن عند عبد القاهر .

لقد عدَّ العلماء قبله البلاغة من بين وجوه اعجاز القرآن ، ولكن عبد القاهر من بينهم جعلها الوجه الوحيد للاعجاز ، لا يرى وجها سواه .

وعندما ذكر العلماء قبله البلاغة مضوا يعددون أبوابها ،

ويذكرون فنونها ، من تشبيه ، واستعارة ، وجناس وغيرها ،
بينما رأى عبد القاهر أن البلاغة هي حسن دلالة الكلام على
معناه ، في صورة بارعة من التعبير ، وإن جميع ما ذكر من ألوان
البلاغة يرجع جماله إلى حسن الدلالة على المعنى في صياغة
بارعة .

وإذا كان من سبقه قد وقف عند تفسير البيان موقفا غامضا ،
لا تظهر حقيقته في وضوح ، ولا يضع أيدينا على عناصره
المكونة له ، بل هو كلام عام تخرج منه ، كما دخلت فيه ، فإن
عبد القاهر وضع لنا خصائصه ، وأبان أسرار الأساليب المختلفة
عندما تتقدم بعض أجزائها على بعض ، أو يحذف منها بعض
الأجزاء ، أو يكون فيها تعريف أو تنكير ، أو غير ذلك مما تصاغ
فيه العبارة ، ففرق بين بيان عبد القاهر الواضح المتميز المعالم ،
والبيان الذي تحدث عنه سابقوه في كلام غامض مبهم .

وشغل عبد القاهر بإيضاح فكرته في البلاغة وجمال النظم ،
يبدىء فيها ويعيد ، ويبسط ويشرح ، عن أن يطبقها على القرآن
تطبيقا واسعا ، يبين به سمو النظم القرآني سموًا يصل به إلى
حد الإعجاز ؛ بل إنه عرض نماذج البلاغة من الشعر والقرآن
جميعا .

ويبدو لي أن عبد القاهر ترك للقارئ تطبيق فكرته على
القرآن ، بعد أن يهضمها ، ويؤمن بها ؛ ليصل إلى اعجازه
بنفسه ، بعد أن وضع عبد القاهر له الأساس الصالح الذي يبنى
عليه .

فكتاب « دلائل الاعجاز » اذا كتاب يعطيك المفتاح ،
ويضع في يدك المقياس الذى تستطيع أن تقيس به بنفسك .
لتصل به الى معرفة الاعجاز .

ويصح لنا القول : ان عبد القاهر بذلك مبتكر هذه الطريقة
التي يتوصل بها الى معرفة اعجاز القرآن ؛ لأن هؤلاء الذين
تحدثوا قبله عن بديع نظم القرآن لم يزيدوا على أن تحدثوا
عن هذا النظم بعبارة تدل على أن بلاغته كانوا يحسّون بها ،
ولا يستطيعون الابانة عنها ، فاستحق بذلك أن يقدر جهده ،
وأن يقرّ بأنه مبتكر طريقة يقاس بها النظم ، ويتوصل عن
طريقها الى دلائل الاعجاز .

البلاغة قبل عبد القاهر

إذا كانت فكرة النظم قد اهتدى عبد القاهر اليها ، ورأى البلاغة تدور عليها ، فإن هذه الفكرة لها فروع كثيرة تنطوي تحتها ، من مسائل التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف والتكثير ، وغير ذلك من الطرق التي تصاغ عليها العبارة .

كما أن المسائل التي رآها عثمدا للبلاغة : من تشبيه ، ومجاز ، واستعارة ، وكناية ، كثر الحديث عنها قبل عبد القاهر . ونحن الآن على أن ندرس بقدر الامكان جهود العلماء قبله في هذه النواحي البلاغية ؛ لنذكر قيمة الرجل ومقدار ما بذله من جهد في بناء صرح البلاغة العربية .

وقد وصف عبد القاهر حال البلاغة قبل عصره ، وفي عصره ، فقال : « واعلم أنك لا ترى في الدنيا علما قد جرى الأمر فيه بديئا وأخيرا على ما جرى عليه في علم الفصاحة والبيان ، أمّا البدىء فهو أنك لا ترى نوعا من أنواع العلوم الا واذا تأملت كلام الأولين الذين علّموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الإشارة ، والتصريح أغلب من التلويح ، والأمر في علم الفصاحة بالضدّ من هذا ؛ فانك اذا قرأت ما قاله العلماء فيه وجدت جلته أو كلفه رمزا ووحيا وكناية وتعريضا وإيماء الى الغرض من

وجه لا يفتن له الا من غلغل الفكر وأدقّ النظر ، ومن يرجع
من طبعه الى ألمعيّة يقوى معها على الغامض ، ويصل بها الى
لحفيّ ، حتى كان بسلا حراما أن تتجلّى معانيهم سافرة الأوجه
لا تقاب لها ، وبادية الصفحة لا حجاب دونها ، وحتى كأن
لافصاح بها حرام ، وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض
غير سائغ .

« وأما الأخير فهو أثّا لم نر العقلاء قد رضوا من أنفسهم
في شيء من العلوم أن يحفظوا كلاما للأولين ، ويتدارسوه ،
ويكلم به بعضهم بعضا من غير أن يعرفوا له معنى ، ويقفوا منه
على غرض صحيح ، ويكون عندهم ان يسألوا عنه بيان له
وتفسير الاّ علم الفصاحة ، فانك ترى طبقات من الناس يتداولون
فيما بينهم ألفاظا للقدمات وعبارات من غير أن يعرفوا لها معنى
أصلا ، أو يستطيعوا ان يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيراً
يصح . »

« فسن أقرب ذلك أنك تراهم يقولون اذا هم تكلّموا
في مزيّة كلام على كلام : ان ذلك يكون بجزالة اللفظ ؛
واذا تكلّموا في زيادة نظم على نظم : ان ذلك يكون لوقوعه
على طريقة مخصوصة ، وعلى وجه دون وجه ؛ ثم لا تجدهم
يفسّرون الجزالة بشيء ، ويقولون في المراد بالطريقة والوجه
ما يحلى منه السامع بطائل » (١) .

(١) دلائل الاعجاز ص ٣٤٩ - ٣٥٠ .

ربما كان عبد القاهر مغاليا في دعواه ، ولكنه مما لا شك فيه أن لعبد القاهر أثرا عميقا في البلاغة العربية سنيّن بعضه في ايجاز .

ولسنا نشك في أنه أفاد من سابقه ، وتأثر بهم ، ونقل عنهم ، واقتبس منهم ، ولكن ذلك كله كما يفعله الباحث ذو الشخصية القوية يستفيد من جهود سابقه ، وتتفتح أمامه أبواب للدراسة لم يصل اليها من سبقه ، فيضيف بذلك جهودا صالحة ، ولا يقف عندما وقف عنده السابقون .

ويطول بي وجه البحث اذا أنا حاولت الاستقصاء ، وحسبى أن أعرض بعض الجهود السابقة في بعض الأبواب لتبيّن منها جهود عبد القاهر .

ففي باب التقديم والتأخير نجد سيويه يقول : كأنهم يقدمون الذي بيانه أهمّ لهم ، وهم بشأنه أعنى ، وان كانا جميعا يهتمّانهم ويعنيانهم ؛ ولم يذكر في ذلك مثالا (١) .

ويجىء صاحب نقد النثر فيأتى بباب فيه التقديم والتأخير ، لا يزيد فيه على أن يأتى بمثالين من القرآن ، هما قوله تعالى : « ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما ، وأجل مسمّى » قال : أراد : ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمّى لكان لزاما ، وبعد أن أورد الآية الثانية ، ويبيّن ما فيها من تقديم

(١) المرجع السابق ص ٨٤ .

ختم كلمته بقوله ، وفيما ذكرنا دليل على ما لم نذكره ان شاء الله (١) .

ويعقد أحمد بن فارس في كتابه : « الصحابي » بابا للتقديم والتأخير يبدؤه بقوله : من سنن العرب تقديم الكلام ، وهو في المعنى مؤخر ، وتأخيره وهو في المعنى مقدّم ، كقول ذي الرمة : « ما بال عينك منها الماء ينسكب » .

أراد : ما بال عينك ينسكب منها الماء .

وقد جاء مثل ذلك في القرآن ، قال الله جل ثناؤه : « ولو ترى اذ فرعوا فلا قوت ، وأخذوا من مكان قريب » تأويله والله أعلم : ولو ترى اذ فرعوا وأخذوا من مكان قريب فلا قوت ؛ لأن لا قوت يكون بعد الأخذ .

ويمضي ابن فارس موردا بعض آيات من القرآن مبينا تأويلها على هذا النسق الذي أوردناه (٢) .

وان شئت أن تعرف جهود عبد القاهر في هذا الباب فوازن بين ذلك وما تفتّح لعبد القاهر من ألوان البلاغة في التقديم والتأخير مما أوردنا موجزه في هذا الكتاب .

ويعقد صاحب نقد النثر بابا للحذف لا يزيد فيه على أن العرب تستعمله للإيجاز والاختصار والاكتفاء بيسير القول ، اذا كان المخاطب عالما بمرادها فيه ، وذلك كقوله عز وجل :

(١) نقد النثر ص ٧٢ .

(٢) الصحابي ص ٤٠٨ .

« واذا قيل لهم : اتَّقُوا ما بين أيديكم وما خلفكم ، لعلكم
ترحمون » وسكت عن تمام الكلام ؛ لعلم المخاطب به ؛ فكأن
تقدير ذلك : « واذا قيل ... استكبروا ، وتنادوا ، وعتوا »^(١)
وعلى هذا المنوال يجرى في عرض آيتين وبيتين من الشعر ،
ويختم الفصل بأن هذا الحذف كثير في كلام العرب ، واذا مرَّ
بك عرفته ان شاء الله .

وعلى هذا النسق أيضا يجرى أحمد بن فارس في كتابه :
« الصحابي » فبعد أن ذكر أن الحذف من سنن العرب أُورِدَ له
بعض الأمثلة من كلام العرب ومن القرآن^(٢) .

واذا أردت أن تعرف مجهود عبد القاهر أيضا فوازن بين
هذا القدر الضئيل وما جاء به عبد القاهر ، وما شعر به
نحو الحذف من أنه كالسحر ، اذ ترى فيه ترك الذكر أفصح
من الذكر .

وتحدث الجاحظ عن الفصل والوصل ، عندما سئل الفارسي
عن البلاغة ، فقال : هي معرفة الفصل من الوصل^(٣) . ووقف
عند هذا الحد ، ولم يبيِّن مواضع الفصل ، ولا مواضع الوصل ؛
بل لم يزد على هذه الجملة التي رواها .

وعقد أبو هلال العسكري في كتابه : الصناعتين^(٤) فصلا

(١) نقد النثر ص ٦٩ .

(٢) الصحابي ص ١٧٥ .

(٣) البيان والتبيين ١ : ٧٥ .

(٤) ص ٤٢٣ .

فى ذكر المقاطع ، والقول فى الفصل والوصل ، لم يزد فىه على أن أتى بعبارات مأثورة تسجد معرفة الفصل والوصل فى الكلام ، والا بعض خطب وأقوال بليغة ، وكان يريد بالفصل أحيانا أن يفصل بين أغراض الرسالة . أما الفصل والوصل اللذان أوردهما عبد القاهر فلما يردا قبله فى كتاب .

حقا تكلم الناس قبل عبد القاهر كثيرا فى التشبيه والاستعارة والمجاز والكناية والسجع والجناس والطباق .

ولست أريد أن أعود بالتشبيه الى المبرّد فى كتابه الكامل ، ولا الى ابن المعتز فى كتابه البديع ، ولكنى أعود الى كتاب قريب من عصر الجرجانى ، هو كتاب الصناعتين لأبى هلال . عرف أبو هلال التشبيه بأنه الوصف بأن أحد الموصوفين ينوب مناب الآخر بأداة التشبيه (١) .

ويصح تشبيه الشئ بالشئ جملة ، وإن شابهه من وجه واحد ، مثل قولك : وجهك مثل الشمس ، ومثل البدر ، وإن لم يكن مثلها فى ضيائهما ، وعلوّهما ، ولا عظمتها ، وإنما شبه بهما ، لمعنى يجمعهما وإيّاها ، وهو الحسن (٢) .

والتشبيه على ثلاثة أوجه : فواحد منها تشبيه شيئين متفقين من جهة اللون ، مثل تشبيه الليلة بالليلة ، والآخر تشبيه شيئين متفقين ، يعرف اتفاقهما بدليل ، كتشبيه الجوهر بالجوهر ،

(١) الصناعيين ص ٢٢٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٦ .

والثالث تشبيه شيئين مختلفين لمعنى يجمعهما ، كتشبيه البيان بالسحر ، والمعنى الذى يجمعهما لطافة التدبير ودقة المسلك^(١) .

وأجود التشبيه وأبلغه ما يقع على أربعة أوجه :
أحدها : اخراج ما لا تقع عليه الحاسة الى ما تقع عليه الحاسة .

والوجه الآخر : اخراج ما لم تجر به العادة الى ما جرت به العادة .

والوجه الثالث : اخراج ما لا يعرف بالبدية الى ما يعرف بها .

والوجه الرابع : اخراج ما لا قوة له فى الصفة الى ما له قوة فيها^(٢) .

ويمضى العسكرى فى بيان الطريقة المسلوكة فى التشبيه عند القدماء والمحدثين ، كتشبيه الجواد بالبحر والمطر ، وهكذا يأتى بأمثلة كثيرة للتشبيه^(٣) .

والتشبيه فى جميع الكلام يجرى على وجوه ؛ منها تشبيه الشئ بالشئ صورة ، ومنها تشبيه الشئ بالشئ لونا وحسنا ، ومنها تشبيهه به لونا وسبوغا ؛ ومنها تشبيهه لونا وصورة ، ومنها تشبيهه به حركة ، ومنها تشبيهه معنى^(٤) .

(١) المرجع السابق ص ٢٢٦ - ٢٢٧ .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٧ - ٢٢٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٢٩ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٣٢ - ٢٣٦ .

وقد يكون التشبيه بغير أداة التشبيه كقول المرقش :
النشر مسك ، والوجوه دنانير ، وأطراف الأكف عنهم^(١)
ثم يورد أبو هلال شيئاً مما يراه من غرائب التشبيهات ،
ليكون مادة للأديب . وقلماً وقف عند مثال يدرسه أو يوازن
بينه وبين غيره^(٢) .

ويبين أبو هلال قيمة التشبيه ، فيقول : « والتشبيه يزيد
المعنى وضوحاً ، ويكسبه تأكيداً ، ولهذا ما أطبق جميع المتكلمين
من العرب والعجم عليه ، ولم يستغن أحد منهم عنه ، وقد جاء
عن القدماء ، وأهل الجاهلية من كل جيل ما يستدل به على
شرفه وفضله وموقعه من البلاغة بكل لسان^(٣) .

وفي فصل آخر يتحدث عن التشبيه القبيح إذا كان فيه
إخراج الظاهر إلى الخافي ، والمكشوف إلى المستور ، والكبير
إلى الصغير^(٤) .

وإذا رجعت إلى دراسة عبد القاهر للتشبيه ، وجدت بعض
الملاحم التي تجمع بين الدراستين ، ولكنها ملامح قليلة .
فمن هذه الملاحم ما تحدث به الباحثان عن وجوه الشبه

(١) المرجع السابق ص ٢٢٧ . والنشر : الريح الطيبة . والغنم : شجر له
ثمرة حمراء يشبه بها البنان المخضوب .

(٢) المرجع السابق ص ٢٢٨ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٣٠ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٤٦ .

التي تجمع بين المشبه والمشبّه به : من صورة أو لون ، أو غيرهما ^(١) .

وإذا كان أبو هلال قد تأثر الرمانى فى بيان أجود التشبيه ووجوهه الأربعة ، كما يمكن أن تدرك ذلك بالموازنة بين الرجلين - فربما يكون عبد القاهر قد تأثرهما عندما حاول أن يدرك سر بلاغة التمثيل ^(٢) .

ان هذه الملامح اليسيرة ترى مدى الفرق الشاسع بين أبى هلال وعبد القاهر ؛ فان عبد القاهر قد أورد من ألوان التشبيه وأقسامه ما لم يجر لأبى هلال يبال ؛ وأبو هلال أورد أبياته فى التشبيه من غير أن يقف عندها الا نادرا ، على عكس عبد القاهر الذى يقف متأملا عند شواهد ، متذوقا ما فيها من جمال وتأثير ، لاجئا الى القارىء والسامع يثير فيهما حاسة التذوق ، محركا فيهما الشعور بما فى التشبيه من جمال .

ثم يقف عبد القاهر موقفا يكاد ينفرد به فى البلاغة العربية كلها ، وهو موقفه من تشبيه التمثيل ، وهو التشبيه الذى يكون وجه الشبه فيه غير حسى ولا من الغرائز والطبائع الحقيقية التى تكون فى المشبه والمشبّه به ، ولكن يكون عقليا غير متحقق فى المشبه .

(١) راجع أسرار البلاغة ص ٧١ .

(٢) راجع ص ١٠٢ من أسرار البلاغة .

يقف عبد القاهر عند هذا اللون من التشبيه موقف الدارس
المبتكر ، الذى يحاول أن يستلهم أسرار الجمال لهذا اللون من
ألوان البلاغة ، وأن يشرح أثره فى نفس سامعه وقارئه ، وأن
يفرق بينه وبين ما يشبهه من التشبيه العادى والاستعارة ، وقد
بذل عبد القاهر فى ذلك مجهودا ضخما تستطيع أن تدرك مقداره
إذا رجعت الى كتابه : أسرار البلاغة .

أما الاستعارة فيعرفها أبو هلال بأنها نقل العبارة عن موضع
استعمالها فى أصل اللغة الى غيره ، لغرض ، وذلك الغرض اما
أن يكون شرح المعنى ، أو تأكيده والمبالغة فيه ، أو الإشارة
اليه بالقليل من اللفظ ، أو بحسن المعرض الذى يبرز فيه .

وهذه الأوصاف موجودة فى الاستعارة المصيبة ؛ ولولا
أن الاستعارة المصيبة تتضمن ما لا تتضمنه الحقيقة من زيادة
فائدة لكنت الحقيقة أولى منها استعمالا .

والشاهد على أن للاستعارة المصيبة من الموقع ما ليس
للحقيقة أن قول الله تعالى : « يَوْمَ يَكْشَفُ عَنْ سَاقٍ »
أبلغ وأحسن وأدخل مما قصد له من قوله لو قال : يوم يكشف
عن شدة الأمر ، وإن كان المعنيان واحدا ؛ ألا ترى أنك تقول
لمن تحتاج الى الجد فى أمره : شمر عن ساقك ، فيكون هذا
القول منك أوكد فى نفسه من قولك : جد فى أمرك .

ومن أجل الاستعارة كان بعض آيات القرآن أبلغ من

بعض ؛ فقوله تعالى : « وَلَا يَظْلِمُونَ نَقِيرًا ^(١) » ،
« وَلَا يَظْلِمُونَ فَتِيلًا ^(٢) » أبلغ من قوله سبحانه : « لَا
يَظْلِمُونَ شَيْئًا » وإن كان قوله شيئًا أنفى لقليل الظلم
وكثيره في الظاهر ^(٣) .

ثم قال : « وفضل هذه الاستعارة وما شاكلها على الحقيقة
أنها تفعل في نفس السامع مالا تفعل الحقيقة » ^(٤) .

ويورد أبو هلال كثيرا من الاستعارات الواردة في القرآن ،
وكلام الرسول والصحابة والعرب ، وفصول انكتاب ، وأشعار
الشعراء ^(٥) .

ثم يمثل للاستعارة الرديئة ^(٦) والاستعارة البعيدة ^(٧) .
ويخص أبا تمام بالنقد لاكثره من هذه الاستعارة المعيبة ^(٨) .

وقد تكلم في الاستعارة قبل عبد القاهر كثيرون
أفاد منهم ، ووافق بعضهم فيما رآه من أمرها ؛ ولكن لعبد
القاهر الفضل في دراسة الاستعارة المبتذلة والخاصية ، والمفيدة

(١) النقيير : النقرة الصغيرة في ظهر النواة .

(٢) الفتيل : ما كان في شق النواة .

(٣) الصناعتين ص ٢٥٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٥٨ .

(٥) المرجع السابق ص ٢٥٨ وما يليها .

(٦) المرجع السابق ص ٢٩٠ .

(٧) ص ٢٩٢ .

(٨) المرجع السابق ص ٢٩٢ وما يليها .

وغير المفيدة ، وفي اهتدائه الى أن الاستعارة قسمان ، هما
اللذان عرفا فيما بعد باسم الاستعارة التصريحية والمكنية ، وان
لم يسهما عبد القاهر بهذين الاسمين ، كما عرف الاستعارة
التبعية في الفعل ، وان لم يسهما تبعية ، ورتب عبد القاهر
الاستعارة من الضعف الى القوة ، مبيناً أساليب القوى منها ،
مبيّناً مزية الاستعارة ، مفسّراً ما نسميه اليوم بقرينتها ، دراسا
سر الجمال فيها ، موجهها النظر الى شيء مهم جداً هو أن
الاستعارة ليست تقل اسم عن شيء الى شيء ، ولكنها ادعاء
معنى الاسم لشيء ، الى غير ذلك من دراسات تجعل جهود
عبد القاهر في هذا الباب جهوداً بانية خلاقة ، ولا سيما تلك
الوقفات النفسية التي شعر بها ، وأراد أن يشعرنا بها ، نحو
اللون من التصوير .

أما المجاز فله فضل ابتكار المجاز العقلي^(١) ، وضرب المثل
له من القرآن ومأثور كلام العرب ، والتفرقة بينه وبين المجاز
المرسل ، وبينهما وبين الحقيقة .

واذا كان غيره قبله قد وقف من الكناية موقف المعنى
بضرب الأمثال ، فقد عنى عبد القاهر كمادته بالتعريف يحدده ،
ويمثل له ، ويشرح لماذا كانت الكناية أبلغ من التصريح ، وكيف
تكون الكناية بليغة ، ومتى تكون معقدة ، وقسم الكناية بين
كناية عن صفة ، وكناية عن اثبات هذه الصفة .

(١) الدكتور طه حسين - مقدمة نقد النثر ص ٢٩ . . .

ويشرح عبد القاهر فكرته في أن بلاغة الكناية تعود الى معناها .

أما حديث عبد القاهر عن الجناس والسجع فكان حديثاً من زاوية واحدة ، تلك هي أن الجناس الجيد والسجع المستحسن هما اللذان يتبع فيهما اللفظ المعنى ، وتعرض لبعض أقسام الجناس . أما من سبقه فكان لبعضهم جولات موفقة فيه بين تعريف له ، وذكر شروطه ، وضرب الأمثلة الكثيرة له ، وارجع على سبيل المثال الى كتاب الصناعتين لأبى هلال (١) .

(١) ص ٣٠٨ وما يليها .

البلاغه لعبد القاهر

تقد تآثرت البلاغة العربية تأثراً قوياً واضحاً بعبد القاهر :
درست آراؤه ، وأوحت بأفكار جديدة أضيفت إليها ، وكانت
مشاراً لمناقشات العلاء ، موافقين ومخالفين .

وبرغم أن جهود عبد القاهر في البلاغة جعلت صاحب الطراز
يعلن في فاتحة كتابه أن عبد القاهر واضح علم البلاغة اذ يقول :
« وأول من أسس من هذا الفن قواعده ، وأوضح براهينه ،
وأظهر فوائده ، ورتب أفانيه ، الشيخ العالم النحرير علم
المحققين : عبد القاهر الجرجاني ، فلقد فك قيد الغرائب
بالتقييد ، ... وفتح أزهاره من أكمامها ، وفتق أزراره بعد
استغلاقتها واستبهامها ، فجزاه الله عن الاسلام أفضل الجزاء ، ...
وله من المصنفات فيه كتابان : أحدهما لقبه : « بدلائل الاعجاز »
والآخر لقبه : « بأسرار البلاغة (١) » .

برغم ذلك لسنا ندعى أن عبد القاهر قد ابتكر البلاغة
العربية ، وكان الواضع الأول لها ، فقد سبقته جهود مضية في
دراسة الكثير من مسائلها ، ولكننا لكي نضع الحق في نصابه

(١) الطراز ١ : ٤ .

يقرر أن مسائل البلاغة الى عهد عبد القاهر لم تكن قد تميزت مسائلها بين ثنونها الثلاثة : المعانى ، والبيان ، والبديع ؛ فكان كثير من مسائل علم البيان يذكر بين موضوعات البديع ، ولم يكن ، الى عصر عبد القاهر تفريق بين كلمات البلاغة ، والفصاحة ، وما شابههما ، والما كانت تستخدم كلها للدلالة على امتياز الكلام وسموه في التعبير ، وفي التأثير ؛ وان كان استخدام كلمة الفصاحة وصفا للفظ مألوفا شائعا ، وكان ذلك سببا في أن أفاض عبد القاهر في تفسير المراد به .

وقد تطور استخدام هاتين الكلمتين بعد عبد القاهر ، فصارت الفصاحة مما توصف به الكلمة المفردة ، والكلام ، والمتكلم ، وصارت البلاغة مما يوصف به الكلام ، والمتكلم فحسب ؛ لأن الخلوص من الغموض كما يكون في المفرد يكون في الجملة ؛ أما بلوغ الهدف من الكلام بتأثيره في نفس سامعه أو قارئه فلا يمكن أن يكون بالكلمة ، وانما يكون بالجملة التي تفهم معنى كاملا .

لم يكن هدف عبد القاهر يوم تكلم على النظم ، وأن البلاغة تعود اليه ، وأن النظم ليس سوى توخى معانى النحو التي تعقد الصلة بين الكلم - لم يكن يفكر الا في البرهنة على هذه الفكرة ، وتجليتها ، ودفع الشبه عنها ، ولم يدر بخلده أنه يضع في البلاغة العربية أساس علم جديد عرف بعده « بعلم المعانى » .

فقد رأى من جاء بعد عبد القاهر أن المسائل التى أثارها فى كتاب « دلائل الإعجاز » أمور يتصل بعضها ببعض ، وترتبط كلها بالمعانى التى تستفاد من الجملة عندما توضع على نحو خاص ، من تقديم أو تأخير ، وذكر أو حذف ، وتعريف أو تنكير ، وتوكيد أو عدم توكيد ، الى غير ذلك من ألوان الصياغة ، فربطوا بين هذه الأبواب ، وسموها : « علم المعانى » .

ولا ريب فى أن الفضل فى ابتكار هذا العلم يعود الى عبد القاهر وحده ؛ فان مسائل هذا العلم لم تدرس قبله ، ولم تعالج على هذا النحو الذى قام به عبد القاهر ؛ واذا كان لبعض مسائل هذا العلم ذكر فيما ألفه العلماء قبله ، فلم يكن ذلك سوى تنفى لا تغنى ، ولا تسلب عبد القاهر ميزة ابتكار هذا العلم ، وفضيلة السبق الى دراسة موضوعاته .

لسنا نشك فى أن زيادات أضيفت الى المسائل التى اهتدى اليها عبد القاهر ، ولكن هذه الزيادات كانت متأثرة بتوجيهه اليها ، وبأنه فتح الأبواب أمام الباحثين ليضموا الى المسائل التى ذكرها ما يشبهها ويقرب منها .

ولعل تعب عبد القاهر فى الحديث عن معانى النحو ، وأن النظم ليس شيئا الا توخى هذه المعانى ، هو الذى أوحى بتسمية هذا العلم : « بعلم المعانى » .

ومما هو جدير بالذكر أن كثيرا من أمثلة عبد القاهر فى كتابه : الدلائل قد وجد سبيله الى الكتب التى ألفت بعده فى علوم البلاغة .

وإذا استثنينا حديثه القصير عن الجناس والسجع الذي وضعه في صدر كتابه : « الأسرار » ، والذي ذكرنا أن الأولى به كان أن يضعه في كتابه : « الدلائل » ؛ لأنه يتفق مع فكرة هذا الكتاب - إذا استثنينا هذا الحديث وجدنا مسائل الكتاب كذلك وحدة يتصل بعضها ببعض ، وكلها تدور حول المجاز .

فلكى يعرف المجاز لا بد من معرفة الحقيقة ، ولا بد من أن يُعتقد فصل يوازن فيه بين الحقيقة والمجاز .

وهذا المجاز منه ما يكون في الاسناد ، وهو المجاز العقلي ومنه ما يكون في الكلمة ، وهو المجاز اللغوي .

وهذا المجاز اللغوي منه ما تكون علاقته المشابهة ، وذلك الاستعارة ، ومنه ما تكون فيه العلاقة غير المشابهة ، وذلك هو المجاز المرسل .

ولما كانت الاستعارة مبنية على التشبيه كان من الواجب ذكره ، لكى تفهم الاستعارة على وجهها الصحيح .

ولقد أدرك عبد القاهر هذه الصلة الوثيقة التي تربط هذه الأبواب بعضها ببعض ، وأدرك وجه ترتيبها ، الترتيب الطبيعي ، ورأى أن الذي يوجه ظاهر الأمر هو البدء في القول على الحقيقة والمجاز ، ثم يتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ، ثم ينسّق ذكر الاستعارة عليهما ؛ وذلك أن المجاز أعم من الاستعارة ، والتشبيه كالأصل في الاستعارة ، وهي شبيه بالفرع له ^(١) .

(١) أسرار البلاغة ص ٢١ .

ذلك وجه الترتيب الطبيعي الذي آمن به عبد القاهر لولا أنه رأى تقديم الاستعارة لأهميتها ، ثم أعقبها بذكر التشبيه . هذه الأبواب ذات الصلة المتشابكة ، والتي جمعها عبد القاهر في كتاب ، والتي اعترف عبد القاهر بأهميتها في البلاغة العربية ، وقرّر أن البلغاء ينظرون إليها نظرة تقدير و إعجاب هي التي جمع شملها من جاء بعد عبد القاهر في علم واحد دعوه : « علم البيان » ، ومضيفين إليه باب الكناية لصلتها بالمجاز من ناحية احتياجها إلى قرينة تدل على المعنى المراد منها ، كما أن المجاز في حاجة إلى هذه القرينة ، غير أن قرينة المجاز تمنع من ارادة المعنى الأصلي ، وقرينة الكناية لا تمنع من ارادة المعنى الحقيقي .

هذا الأبواب التي جمعها عبد القاهر في كتاب مضافا إليها الكناية ، هي ما عرف بعده باسم « علم البيان » . ولعله سمى بهذا الاسم لما ذكرناه من أن مسائله تعدّ أمهات مسائل البلاغة ، وقد أشاد بها البلغاء ، منذ تنبّهوا إلى محاسن القول ، ولما كانت البلاغة والفصاحة والبيان كلمات تكاد تكون مترادفة في ذلك الحين سمّوا هذه المسائل بعلم البيان ، كأنهم قالوا : « علم البلاغة » .

وفضل عبد القاهر في مسائل علم البيان يبدو في محاولته تجديد مسائله ، وذكر أقسامها ، ومعرفة سر بلاغتها ، والوقوف عند أمثلتها يستوحى سرّ جمالها ، وذلك مجتمعا أمر لم يقم به بلاغيّ قبل عبد القاهر .

ولقد صار ما وضَّحه عبد القاهر من مسائل هذا العلم جزءاً أساسياً من علم البيان ، وإذا رجعت الى كتاب كالايضاح ، الذى أصبح تقريباً الصورة النهائية لما انتهت اليه البلاغة العربية وجدت آثار عبد القاهر فيه واضحة جلية ، ووجدت ما وصلت اليه مسائل البيان قد بدت فيها جهود الرجل متميِّزة بين ما زيد عليها من مسائل العلم .

وجدت بصفة خاصة أن عبد القاهر حين يجرى تقسيماً لباب من أبواب تلك المسائل انما يجريه على ما بين يديه من نماذج بليغة ، يستنتج منها ، ويجعل أقسامها مبنية عليها ، ولا يلجأ الى العقل ، ليضع أقساماً عقلية لا حظاً لها من بلاغة القول ، ولا جمال التعبير .

وان شئت أن تبيِّن الفرق بين ما يضعه عبد القاهر من تقسيم ، وما وضع بعده من أقسام فى باب التشبيه مثلاً ، وجدت تقسيم عبد القاهر يقوم على ما أمامه من النماذج البليغة ، بينما عشرات الأقسام التى وضعها المتأخرون فى هذا الباب ، تعتمد على القسمة العقلية ، التى يقتضيها العقل ، ومن هنا جاء جفاف هذه الأقسام ، وقلة جدواها على البلاغة العربية .

وبقى ما عدا هذه المسائل التى ارتبط بعضها ببعض تمام الارتباط ، والتى سميت بعلم البيان — تحت اسم علم البديع الذى نما مع الزمن ، حتى أصبح كثير الفروع ، متشعب المسالك ، وقد خرجت منه بعض المسائل التى كانت من بين مسائله ، ثم أدرجت فى علم البيان كالاستعارة والكناية .

وليس لعبد القاهر أثر يذكر في علم البديع ، سوى ما أراد
أن يثبت من أن ما يبدو أن الحسن يعود فيه الى اللفظ ، انما
يعود الجمال فيه الى معناه ، كالسجع والجناس ؛ أمّا ما عدا
ذلك فلا مجهود له .



واذا وازنّا بين بلاغة عبد القاهر ، والبلاغة من بعده ،
وجدنا الأولى خالصة للدراسة البيانية الخالصة ، لا دخل فيها
للفلسفة ، ولا خضوع فيها للمنطق ، ولا لمناقشات الفلسفة
والمنطق ، تلك المناقشات التي باعدت بين البلاغة العربية وبين
ما كان يرجى لها من تأثير في الذوق وتربية له .

وأسلوب عبد القاهر سهل واضح ، برغم ما قد يكون فيه
أحيانا من جدل ، وإن كنت تحتاج الى التريث ؛ لفهم
الاعتراض ، والرد عليه ؛ لأنه رجل قوى الحجّة ، واضح
الدليل .

وهو يترك قلمه يسترسل في الايضاح والتفسير ، لا يتكلف
سجعا ولا ازدواجا ، وإن كان يأتي بالعبارة مسجوعة في بعض
الأحيان ، عندما يكون ممثليء العاطفة ، وكأنه يأتي بهذا السجع
الطبيعي ؛ لأنه يراه وسيلة من وسائل نقل عاطفته الى السامع .
ويميل الى البسط في عرض آرائه ، حتى يقنع قارئه
بسلامتها .

ولذلك كله كان عبد القاهر قريب التّذوق في عصرنا
الحاضر ؛ لأسلوبه الواضح من ناحية ، ولارتكازه على النفس

الإنسانية في أحكامه من ناحية ثانية ، ولاعتماده في هذه الأحكام
على النصوص التي بين يديه ، ولحسن عرضه لما يشعر به من
الجمال ازاء الأدب : شعره ، ونثره .

وهذا مثل ، فوق ما أتينا به فيما مضى ، يبيّن هذه الخصائص
التي ذكرناها ؛ فقد علق على هذه الأبيات التي لم ترق ابن
قتيبة ، وعدّها من الضرب الذي حسن لفظه وحلا ، فاذا أنت
فتشّسته لم تجد هناك طائلا^(١) ، وهي :

ولما قضينا من منى كل حاجة

ومسح بالأركان من هو مسح

وشدّت على دهم المهاري رحالنا

ولم ينظر الغادي الذي هو رائح

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا

وسالت بأعناق المطي الأباطح

ولكن عبد القاهر يرى في هذه الأبيات جمالا ، وتصويرا
قويا لنفسية الشاعر عبّر عنه بقوله : « ذلك أن أول ما يتلقّاك
من محاسن هذا الشعر أنه قال : « ولما قضينا من منى كل
حاجة » ؛ فعبر عن قضاء المناسك بأجمعها ، والخروج من
فروضها وسننها ، من طريق أمكنه أن يقصر معه اللفظ ، وهو
طريقة الغموم ، ثم نبّه بقوله : « ومسح بالأركان من هو
مسح » على طواف الوداع الذي هو آخر الأمر ، ودليل المسير
الذي هو مقصوده من الشعر ، ثم قال : « أخذنا بأطراف

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ٤ .

الأحاديث بيننا » ، فوصل بذكر مسح الأركان ما يليه من زمّ
الركاب ، وركوب الركبان ؛ ثم دلّ بلفظة الأطراف على الصفة
التي يختص بها الرفاق في السفر ، من التصرف في فنون القول
وشجون الحديث ، أو ما هو عادة المتطرفين من الإشارة
والتلويح والرمز والایماء ، وأوماً بذلك عن طيب النفوس ،
وقوة النشاط ، وفضل الاغتباط ، كما توجهه ألفة الأصحاب ،
وأنسة الأحباب ، وكما يليق بحال من وفقّ لقضاء العبادة
الشريفة ، ورجا حسن الاياب ، وتنسّم روائح الأحيّة
والأوطان ، واستماع التهانى والتحايا من الخلّان والاخوان ،
ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبّق فيها مفصل التشبيه ،
وأفاد كثيرا من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه ، فصرّح أوّلا
بما أوماً اليه في الأخذ بأطراف الأحاديث ، من أنهم تنازعوا
أحاديثهم على ظهور الرواحل ، وفي حال التوجّه الى المنازل ؛
وأخبر بعد بسرعة السير ووطأة الظهر ، اذ جعل سلاسة سيرها
بهم كالماء تسيل به الأباطح ، وكان في ذلك ما يؤكد ما قبله ؛
لأن الظهور اذا كانت وطيفة ، وكان سيرها السير السهل
السريع ، زاد ذلك في نشاط الركبان ، ومع ازدياد النشاط يزداد
الحديث طيبا ؛ ثم قال : « بأعناق المطيّ » ، ولم يقل : « بالمطيّ »
لأن السرعة والبطء يظهران غالبا في أعناقها ، ويبين أمرهما من
هواديهما وصدورها ، وسائر أجزائها تسند اليها في الحركة ،
وتتبعها في الثقل والخفّة ، ويعبر عن المرح والنشاط اذا كانا في
أنفسها بأفاعيل لها خاصة في العنق والرأس ^(١) .

(١) أسرار البلاغة ص ١٦ - ١٧ .

فأنت ترى قرب هذا النهج في التحليل من منهجنا في العصر الحديث .



وبرغم كثرة ما أثاره عبد القاهر من النقاش ، لم يكن نقاشه كنقاش البلاغيين الذين جاءوا من بعده نقاشا لفظيا ، مداره الاعتراض على لفظة ، أو المؤاخذة على عبارة ، مما يباعد بين الدارس وبين البلاغة ، بل بين الدارس ، وبين الموضوع الذى يدرسه ، فيشتت فكره ، ويعوقه عن متابعة دراسة الموضوع ، كما ترى ذلك فى الكتب البلاغية التى ألّفت بعد عبد القاهر .

أما مناقشة عبد القاهر فمناقشة فى لبّ الموضوع وصميمه ، لا تبعدك عن الفكرة ، ولكن تفسرّها وتجلوها .



وبعد فقد تأثر عبد القاهر ببعض جهود سابقيه ، ولكن ذلك « لا ينافى الأصالة ، ولا ينغى عن عبد القاهر صفة العالم المبتكر »^(١) ، كما أنه نجح نجاحا قويا « فى التوفيق بين التفكير الأدبى الذوقى ، والمنهج الفلسفى العلمى »^(٢) ؛ وذلك باستشارة الذوق الى ادراك الجمال ، ثم محاولة تصنيف ما يهدى اليه الذوق ، ووضع فى اطار علمى ذى قواعد وقوانين .

(١) من الوجهة النفسية ص ١١٥ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

عبد القاهر بن معاصريه

ابن رشيق القيرواني ، وابن سنان الخفاجي الحلبي

مات عبد القاهر الجرجاني سنة ٤٧١ هـ ، ومات ابن رشيق سنة ٤٦٣ هـ ، ومات ابن سنان سنة ٤٦٦ هـ ؛ وعاش الأول في جرجان ، والثاني في القيروان ، والثالث في حلب ؛ وعن الثلاثة بالدراسات البلاغية ، وتركوا لنا مؤلفات فيها .

والذي يظهر بادية ذي بدء أن هذا البعد الشاسع بين الأماكن التي عاشوا فيها يجعل من البعيد أن يتأثر أحدهم بصاحبه ؛ وإذا كان هناك تشابه في بعض الموضوعات التي طرّقوها ، فليس ذلك إلا لأن طبيعة المنهج تدعو إليه .

فمن ذلك مثلا أن عبد القاهر وابن رشيق قد تحدّثا في فضل الشعر ، والرد على من كرهه ، لأن طبيعة كتابيهما تدعو إلى ذلك ؛ فعبد القاهر يرى محاسن الكلام والبلاغة الأخاذة تبدو في الشعر في صورة بارعة ، ويرى من الخطأ حرمان نفسه وحرمان كتابه من هذا المورد العذب الذي تتجلّى فيه البلاغة ، وتبرّج في زينتها ؛ فكان من الضروري له أن يبدأ كتابه بالدفاع عن هذا المورد العذب الذي يستمد منه نماذجه وأمثله .

أما ابن رشيق في العمدة فقد وضع كتابه في صناعة الشعر

ونقده ؛ فكان من الضروري له أن يبدأ كتابه بالدفاع عن هذا الشعر الذي ألّف كتابه ؛ لنقده .

وإذا كان الكاتبان قد اتّفقا في بعض العناصر التي تدافع عن الشعر ، أو تحطّ من قدره ، فليس ذلك إلا لأن هذه الأسباب معروفة متداولة ولكن اتجاه الكاتبين يختلف اختلافاً يبيّننا : فبينما يقف عبد القاهر عند حدود الدفاع عن الشعر إذا بابن رشيق لا يقف عند هذا الحد بل يمضي في إيراد أشعار للخلفاء والقضاة والفقهاء ، ويعرض موضوعات تاريخية عن الشعر ؛ فيذكر من رفعه الشعر ومن وضعه ، ومن قضى له الشعر ومن قضى عليه ، ويورد شفاعات الشعراء وتحريضهم ، ويروي أخبار احتماء القبائل بشعرائها ، ويعقد باباً لمنافع الشعر ومضارّه ، وآخر للتكسّب بالشعر ، والآثمة منه ، وغيرهما لتنتقل الشعر في القبائل .

ثم يتكلم عن القدماء والمحدثين ، وعن المشاهير من الشعراء ، والمتلقّين منهم ، ومن رغب عن ملاحاة غير الأكفاء . ويعقد باباً لطبقات الشعراء .

ويأخذ بعد ذلك في ذكر تحد الشعر ، وعن اللفظ والمعنى ، والمطبوع والمصنوع وعن الوزن والقافية ، والتقنية والتصريح ، والرجز والقصيد ، والقطع والطوال ، وعن آداب الشاعر ، وعن عمل الشعر ، وعن المقاطع والمطالع .

فإذا تحدّث ابن رشيق عن البلاغة ^(١) بدأ بالبون الشاسع

(١) العمدة ١ : ١٦١ .

بين المنهجين : فبيننا عبد القاهر يحاول أن يدرك سر البلاغة ، ويريد أن يعرف حقيقتها ، اذا باين رشيق لا يورد في هذا الباب سوى أقوال مأثورة عن البلاغة ، كأن ينقل عن خلف الأحمر قوله : البلاغة لمحة دالة ، وعن الخليل بن أحمد قوله : البلاغة : كلمة تكشف عن البقية ، وعن بعض البلغاء قوله : البلاغة قليل يفهم ، وكثير لا يسأم ، الى غير ذلك مما أورده ابن رشيق .

وتحدث ابن رشيق عن النظم حديثا بعيدا كل البعد عن حديث عبد القاهر صدّره بأن ثقل عن الجاحظ قوله : أجود الشعر ما رأيت متلاحم الأجزاء ، سهل المخارج ، فتعلم بذلك أنه أفرغ أفرغا واحدا ، وسبك سبكا واحدا ^(١) . وينقل أمثلة للنظم المتناسب السهل على اللسان ، ولما ثقل على اللسان النطق به ، ولنظم تكلف فيه صاحبه ما لم يعرفه العرب المطبوعون .

وشتان بين فكرة النظم عند عبد القاهر ، تلك التي بنى عليها كتابا ، وهذه التي أوردها ابن رشيق ، وهي فاحية التناسب بين المعاني وسهولة الألفاظ .

كما أورد في هذا الباب أن بعض الناس يستحسنون الشعر مبنيا بعضه على بعض ، أما ابن رشيق فقد استحسن أن يكون كل بيت قائما بنفسه ، لا يحتاج الى ما قبله ، ولا الى ما بعده ،

(١) المرجع السابق ص ١٧١ .

وما عدا ذلك فهو تقصير عنده الا في مواضع معروفة مثل
الحكايات وما شاكلها^(١).

فأنت ترى أىّ بون شاسع بين الفكرتين .

وكذلك ترى منهج عبد القاهر فى أبواب المجاز والاستعارة
والتمثيل غير منهج ابن رشيق ، وان اتفق الاثنان فى تمجيد
المجاز والاستعارة ؛ يقول ابن رشيق : « العرب كثيرا ما تستعمل
المجاز ، وتعدّه من مفاخر كلامها ؛ فانه دليل الفصاحة ، ورأس
البلاغة ، ... والمجاز فى كثير من الكلام أبلغ من الحقيقة ،
وأحسن موقعا فى القلوب والأسماع »^(٢) .

وابن رشيق يجعل التشبيه والاستعارة وغيرهما من
محاسن الكلام داخلّة تحت المجاز ، لأنه يجعل ما عدا الحقائق
من جميع الألفاظ ، ثم لم يكن محالا محضا ، فهو مجاز ؛
لاحتماله وجوه التأويل^(٣) ؛ أى أنه لا يتوصل الى معناه
مباشرة ، بل لابد من التدبر والفهم والروية .

وأما كون التشبيه داخلّا تحت المجاز ؛ فلأن المتشابهين فى
أكثر الأشياء إنما يتشابهان بالمقاربة على المسامحة لا على
الحقيقة ... وكذلك الكناية^(٤) .

ويرى ابن رشيق أن الاستعارة أفضل المجاز ، وأول أبواب

(١) المرجع السابق ص ١٧٢ وما يليها .

(٢) المرجع السابق ص ١٧٨ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

(٤) المرجع السابق ص ١٨٠ .

البديع ؛ وليس في حلى الشعر أعجب منها ؛ وهى من محاسن الكلام ، اذا وقعت موقعها ، ونزلت موضعها ^(١) .

ومما هو جدير بالذكر أن عبد القاهر كان موافقا على أن الاستعارة من البديع أيضا ^(٢) ؛ مما يدل على أن عبد القاهر لم يكن يدور بخلده ما دار بخلد من جاء بعده من ضم هذه الأبواب بعضها الى بعض فى علم واحد .

وكذلك تحدث ابن رشيق عما سمي بعد ذلك بالاستعارة المكنية ، ولكن شتان بين المجيء لها بمثال كما فعل ابن رشيق ^(٣) ، وبين هذه الدراسة الطويلة التى قام بها عبد القاهر ، والتى فرق فيها بين لونى الاستعارة ، مما عرضنا تلخيصا له فيما أسلفناه .

وقد يتفق ابن رشيق وعبد القاهر فى الاستشهاد بمصدر واحد ، كما نقل الاثنان عن صاحب الوساطة ^(٤) .

وعقد ابن رشيق فصلا طويلا للتشبيه ، لم يتأثر فيه تأثرا ما بعد القاهر ، وان تأثر بالرماني .

وقد اتفق هو وعبد القاهر فى أن حسن التشبيه أن يقرَّب بين البعيدين حتى يصير بينهما مناسبة واشتراك ؛ ولم يوافق

(١) المرجع السابق ص ١٨٠ .

(٢) أسرار البلاغة ص ٣٤٦ .

(٣) العمدة ١ : ١٨١ .

(٤) المرجعان السابقان نفسيهما .

قدامة في أن فضل التشبيه ما وقع بين شيئين اشتراكهما في الصفات أكثر من انفرداهما ، حتى يدنى بهما الى حال الاتحاد (١) .

واذا رجعت الى ما أورده الرجلان في الكناية وجدتهما لا يلتقيان (٢) .

ومما يذكر هنا أن عبد القاهر لم يفرق بين الكناية والتعريض ، بينما فرق بينهما ابن رشيق (٣) .

ثم يمضى صاحب العمدة في حديث عن فنون البديع ، لم يتصل بمعظمها صاحب الدلائل والأسرار . وأغلب الظن أن كتاب عبد القاهر لو أنه وصل الى ابن رشيق ، وثقل عنه ، لذكره في كتابه ، وأشار الى ما ثقله عنه .

ولذلك صح لنا ترجيح أن الرجلين لم يتصل أحدهما بصاحبه أى لون من ألوان الاتصال .



كما ترجح كذلك أن عبد القاهر وابن سنان لم يعرف أحدهما الآخر ، ولم يتفقا الا في عناوين النادر من الموضوعات . وقد ألف عبد القاهر كتابه : دلائل الاعجاز ، ليبين به

(١) العمدة ١ : ١٩٦ - ١٩٧ .

(٢) راجع ص ٢٢٩ من هذا الكتاب و ص ٢٠٩ من الجزء الاول للعمدة .

(٣) راجع باب الاشارة في العمدة ١ : ٢٠٦ .

سبب اعجاز القرآن ، كما ألف ابن سنان كتابه ؛ لهذا الغرض أيضا .

قال ابن سنان : « المعجز الدّال على نبوة محمد نبيّنا صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، هو القرآن . والخلاف الظاهر فيما به كان معجزا على قولين :

أحدهما : أنه خرق العادة بفصاحته ، وجرى ذلك مجرى قلب العصا حيّة . وليس للذهاب الى هذا المذهب مندوحة عن بيان ما الفصاحة التي وقع التزايد فيها موقعا خرج عن مقدور البشر .

والقول الثاني : أن وجه الاعجاز في القرآن صرف العرب عن المعارضة ، مع أن فصاحة القرآن كانت في مقدورهم ، لولا الصرف . وأمر القائل بهذا يجرى مجرى الأول في الحاجة الى تحقق الفصاحة ما هي ؛ ليقطع على أنها كانت في مقدورهم ، ومن جنس فصاحتهم ؛ ونعلم أن مسيلمة وغيره لم يأت بمعارضة على الحقيقة ؛ لأن الكلام الذي أورده خال من الفصاحة التي وقع التحدي بها في الأسلوب المخصوص (١) . »

ولكن عبد القاهر ينكر انكارا باتّنا القول بالصرف في اعجاز القرآن ، كما سبق أن ذكرنا (٢) . أما ابن سنان فيرجح أن وجه اعجاز القرآن هو صرف العرب عن معارضته ، بأن

(١) سر الفصاحة ص ٤ .

(٢) راجع ص ٤٩ من هذا الكتاب .

سلبوا العلوم التي بها كانوا يتمكنون من المغاربة في وقت
مراهم ذلك ؛ وعلى هذا لا يرى ما رآه الرماني : من أن بين
تأليف حروف القرآن وبين غيره من كلام العرب ، كما بين
المتنافر والمتلائم^(١) .

وإذا كان عبد القاهر لم يعن بالألفاظ المفردة ، ولم ير
البلاغة راجعة إليها بوجه من الوجوه ، ولم يز الألفاظ تتفاوت
الا في ناحيتين : كثرة الاستعمال وقلته ، وسهولة الجرى على
اللسان وصعوبته — فان ابن سنان كتب أكثر من ربع كتابه في
الحديث عن اللفظ المفرد ، وبدأ هذا الحديث عن الأصوات
والحروف ومخارجها ، وعن اللغة أهى مواضعة أم توقيف ،
وتقسيم تأليف الحروف ثلاثة أقسام : الأول تقسيم الحروف
المتباعدة ، وهو الأحسن المختار ، والثاني تضعيف الحرف
نفسه ، وهو يلي هذا القسم في الحسن ، والثالث تأليف الحروف
المتجاورة ، وهو اما قليل في كلامهم ، أو منبوذ رأسا^(٢) .

وبعد أن يتحدث عن الفصاحة والبلاغة يذكر شروط
الفصاحة في اللفظ المفرد^(٣) .

ثم يعرض لفصاحة المركب ، وشروط هذه الفصاحة .

(١) سر الفصاحة ص ٩٢ .

(٢) سر الفصاحة ص ٥٤ .

(٣) المرجع السابق ص ٨٩ .

ويذكر حسن الكناية ^(١) من أصول الفصاحة وشروط البلاغة ،
ويعالج ابن سنان الكناية بضرب الأمثلة الجيدة والردية
فحسب ، لا كما عالجها عبد القاهر .

وعالج ابن سنان السجع علاجاً محموداً ، وخالف الرمانى
فى نفى السجع عن القرآن ، بل رأى فى القرآن سجعا اذا
تماثلت حروفه فى المقاطع ، فاذا لم تتماثل فليست بسجع ^(٢) .

ووافق رأيه رأى عبد القاهر فى أن السجع يحمد ، اذا وقع
سهلا متيسرا ، بلا كلفة ولا مشقة ، وبحيث يظهر أنه لم يقصد
فى نفسه ، ولا أحضره الا صدق معناه ، دون موافقة لفظه ، ولا
يكون الكلام الذى قبله انما يتخيل لأجله ، وورد ؛ ليصير
وصلة له ^(٣) .

وذكر ابن سنان الجنس والطباق أيضا ، ولكن من زاوية
غير الزاوية التى نظر اليها عبد القاهر ، فذكر التعريف ، وعنى
بالأقسام ، وبايراد الأمثلة الكثيرة ، الجيدة والردية ^(٤) .

وقد تعرض الكاتبان للوضوح والغموض فى الكلام ،
وأسابغ الغموض .

أما عبد القاهر فيفضل الكلام الذى يحتاج الى فكر فى

(١) المرجع السابق ص ١٥٦ .

(٢) المرجع السابق ص ١٦٥ .

(٣) المرجع السابق ص ١٦٣ - ١٦٤ .

(٤) المرجع السابق ص ١٨٣ وما يليها .

استخراجه ، وتدبر للوصول الى معناه ، كما سبق أن ذكرنا . وأما ابن سنان فيرى من شروط الفصاحة والبلاغة أن يكون معنى الكلام واضحا ظاهرا جليا ، لا يحتاج الى فكر في استخراجه ، وتأمل لفهمه ^(١) ولكل منهما حجة التي أوردها في كتابه .

ويبين عبد القاهر سبب التعقيد في الكلام ، وأنه يعود الى أن اللفظ لم يتبع المعنى ، أو الى أن المعنى الأول لا يقود في سهولة الى المعنى الثاني في باب الكناية ، كما سبق أن بينا .

أما ابن سنان فيذكر أسبابا ستة من أجلها يغمض الكلام على السامع ؛ اثنان منها يعودان الى اللفظ ؛ بأن تكون الكلمة غريبة من وحشى اللغة ، أو أن تكون من الألفاظ المشتركة .

واثنان في تأليف الألفاظ ، وهما : فرط الإيجاز ، واغلاق النظم ، كأبيات المعاني من شعر أبي الطيب وغيره .

واثنان في المعاني : وهما : أن يكون في نفسه دقيقا ، وأن يحتاج في فهمه الى مقدمات اذا تصورت بنى ذلك المعنى عليها ، فلا تكون المقدمات حصلت للمخاطب ، فلا يقع له فهم المعنى . ويمضى ابن سنان في بيان كيف يتخلص الأديب من هذه العيوب ^(٢) .

(١) سر الفصاحة ص ٢٠٩ .

(٢) المرجع السابق ص ٢١٠ وما يليها .

ثم يتحدث ابن سنان عن المعاني ، وما ينبغي أن يكون لها من صحة التقسيم ، وصحة التشبيه .

وهنا يتفق رأيه مع رأى قدامة في أن الأحسن في التشبيه أن يكون أحد الشئيين يشبه الآخر في أكثر صفاته ومعانيه^(١) ، وهو ما لم يقره ابن رشيق ، وما لم يره عبد القاهر .

ويتحدث ابن سنان عن المبالغة في المعنى والغلو ، فيرى أن الناس مختلفون في حمد الغلو وذمه ، فمنهم من يختاره ، ويقول : أحسن الشعر أكذبه ، ويرى ابن سنان أن ذلك هو مذهب اليونانيين في شعرهم^(٢) .

والذى ذهب إليه ابن سنان هو حمد المبالغة والغلو ؛ لأن الشعر مبنى على الجواز والتسمح ؛ لكنه يرى أن يستعمل في ذلك كاد ، وما جرى في معناها ليكون الكلام أقرب الى حيز الصحة^(٣) .

وسبق أن رأينا عبد القاهر قد بين أن أحسن الشعر أكذبه يراد به أن أحسن الشعر ما بنى على التخيل ، وكان موقف عبد القاهر مع من يقول : ان خير الشعر أصدق

(١) سر الفصاحة ص ٢٣٥ .

(٢) سر الفصاحة ص ٢٥٦ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

وتعرض ابن سنان لصحة النسق والنظم ، ولكن بمعنى
لا صلة بينه وبين نظم عبد القاهر . وابن سنان يشرح ذلك
بقوله : « صحة النسق والنظم هو أن يستمر في المعنى الواحد ،
وإذا أراد أن يستأنف معنى آخر أحسن التخلص إليه ، حتى
يكون متعلقا بالأول ، وغير منقطع عنه » .

« ومن هذا الباب خروج الشعراء من النسيب الى المدح :
فان المحدثين أجادوا التخلص ، حتى صار كلامهم في النسيب
متعلقا بكلامهم في المدح لا ينقطع عنه ؛ فأما العرب المتقدمون
فلم يكونوا يسلكون هذه الطريقة ، وانما كان أكثر خروجهم
من النسيب اما منقطعا ، واما مبنيًا على وصف الابن التي
ساروا الى الممدوح عليها ^(١) » .

ويعمى بعدئذ يضرب الأمثلة لما ذكر .

وبعد فقد بدا من هذا العرض أن أحد هؤلاء الثلاثة لم
يؤثر في صاحبه أى لون من التأثير ، ولم يقرأ أحدهم ما كتبه
صاحبه .

ويدلنا ذلك العرض أيضا على أن عبد القاهر كان أكثر الثلاثة
تأثيرا في البلاغة العربية من بعده ، سواء من ناحية تقسيم
علومها الى المعانى ، والبيان ، والبديع ؛ أو من ناحية

(١) سر الفصاحة ص ٢٥٣ .

استشاره بوضع علم المعاني ؛ أو من ناحية تنظيم علم
البيان ؛ أو من ناحية الأقسام التي وضعها للمجاز ،
والاستعارة ، والتشبيه ؛ أو من ناحية أمثله التي تداولتها
كتب البلاغة من بعده .

عبد القاهر في عصرنا الحديث

عنى بدراسة عبد القاهر كثير من الباحثين في عصرنا الحديث ؛ ولعل أول من تنبه الى كتابيه : الدلائل ، والأسرار ، الأستاذ الامام الشيخ محمد عبده ، فقد قرأهما دروسا في الأزهر ، وعلق عليهما ، ورآهما أولى بالدراسة من تلك الكتب التى تجعل أساسها متنا موجزا غاية الاجاز ، تضع عليه شرحا أو شروحا ، ثم تضع على الشرح شرحا تدعوه حاشية ، وعلى الحاشية تعليقات تدعوها تقريرا ، وتمضى هذه المؤلفات كلها بين مناقشات لفظية وجدل عقيم لا طائل تحته ، وتقسييمات عقلية منطقية لا صلة لها بواقع الكلام البليغ .

رأى الأستاذ الامام أن هذين الكتابين أولى بالدراسة ؛ لأنهما مع عنايتهما بالتحديد والتقسيم يبيان دراستهما على واقع النصوص الأدبية ، ولا صلة لهما بالجدل الذى لا نتيجة له ، فضلا عن سهولة أسلوبيهما ، وامتلائهما بالنصوص الأدبية الممتازة ، مما يقرب قارئهما من تذوق البلاغة ، والبصر بدقائق فنونهما .

وكان من أثر تدريسهما أن خرجا مطبوعين الى الوجود ، مصححين بقدر الامكان .

كما أخرجت مطبعة بولاق له كتاب « العوامل المائة »

الذى سبق أن تحدثنا عنه ، وربما كان الباعث على اخراجه أنه كتاب موجز فى النحو يجمع مسائله مركزة ، فيسهل حفظها ، ويكون ذلك وسيلة من وسائل احياء اللغة العربية .

كذلك أخرج له عبد العزيز الميمنى بعليكره بالهند كتابه : « المختار من دواوين المتنبى ، والبحتري ، وأبى تمام » ، بعد أن صححه ، وعارضه بالأصول وشرحه . وقد سبق أن تحدثنا عن هذا الكتاب (١) .

وهذه الكتب مضافا اليها الجزء الثانى من شرحه على الايضاح ، وهو المسمى « بالمقتصد » ولا يزال مخطوطات هى الباقية لنا من آثار عبد القاهر .



ودرس عبد القاهر الأستاذ الجليل الدكتور طه حسين الذى رأى أنه قد تم على يد عبد القاهر التوفيق بين البيانين : العربى ، واليونانى ؛ لأنه ألف كتابين : أسرار البلاغة ، ودلائل الاعجاز ؛ وهما يعدان بحق أنفس ما كتب فى البيان العربى ، وعند قراءة كتاب الأسرار نكاد نجزم بأن المؤلف قرأ الفصل الذى عقده ابن سينا للعبارة ، وأنه فكّر فيه كثيرا ، وحاول أن يدرسه دراسة نقد وتمحيص . وقد سبق أن عرب ابن سينا كتاب الخطابة ، وجعله فى متناول الفكر العربى . . .

(١) راجع ص ٣٥ من هذا الكتاب .

.. ويشرح الدكتور جهود عبد القاهر داخل دائرة أرسطو ،
فيرى أن عبد القاهر قد درس الحقيقة والمجاز ، فتبين له أن
تصور القدماء للمجاز مضطرب غير مستقيم ، فانبرى يوضح
مبهمه ، ويجلو غامضه ، فقسم المجاز الى نوعين : « مجاز
لغوى » و « مجاز عقلى » ، ثم قسم المجاز اللغوى الى
نوعين : أحدهما يقوم على التشبيه ، وأما الآخر فعبارة عن كل
لفظ استعمل مكان لفظ آخر لصلة بينهما .

ونحن نعرف مجاز أرسطو الذى يجيز اطلاق اسم الجنس
على النوع ، واسم النوع على الجنس ... فمجاز أرسطو هذا
هو ما يسميه عبد القاهر : مجازا مرسلا ، وأما المجاز الذى يقوم
على التشبيه ، وهو الذى يسميه أرسطو : « صورة » فيسميه
عبد القاهر : استعارة .

ولكى يقرر عبد القاهر مذهبه هذا ، يتعمق فى دراسة
المجاز والتشبيه تعمقا لم يسبق اليه ، ولكن من غير أن يخرج
بحال من الحدود التى رسمها أرسطو . أما المجاز العقلى فهو
من ابتكار عبد القاهر (١) .

وقد سبق أن بينا رأينا فى ذلك .

كما أثنى لم أفهم وجهة نظر أستاذنا الدكتور فى أن عبد
القاهر يبدأ بحثه فى دلائل الاعجاز بنقد نظريتين قديمتين :
أحدهما تجعل جمال الكلام فى اللفظ ، والأخرى تجعله فى

(١) تمهيد فى البيان العربى - مقدمة نقد البشر ص ٢٨ - ٢٩ .

المعنى ، ثم ينتهى به البحث الى أن الجمال ليس فى اللفظ ، ولا فى المعنى ، وانما هو فى نظم الكلام ، أى فى الأسلوب ^(١) .

لم أفهم وجهة نظر الأستاذ الجليل ؛ لأن عبد القاهر ألف كتابه من ألفه الى يائه ؛ لاثبات أن البلاغة انما تعود الى المعنى ، وأن الكلام يعد بليغاً اذا كان اللفظ فيه تابعاً لمعناه ؛ وليس معنى ذلك أن عبد القاهر لا يعنى بالصياغة ، ولا يأبه بها ، بل أنه يعنى بها عناية كبرى ، ويفضل صياغة على أخرى ، حتى تصل الصياغة الى درجة الاعجاز ، وذلك انما يكون اذا تبعت الصياغة المعنى ؛ وقد شرحنا ذلك فى فصل « اللفظ والمعنى » . ولذلك لم أفهم وجهة نظر أستاذنا الجليل .

ويعود الدكتور فيقرر أن من يقرأ « دلائل الاعجاز » لا يسعه الا أن يعترف بما ألفق عبد القاهر من جهد خصب صادق فى التأليف بين قواعد النحو العربى وبين آراء أرسطو العامة فى الجملة والأسلوب والفصول ^(٢) .

ولا أرى فى ذلك ما يراه الأستاذ الدكتور .

كما لا أرى رأيه فى أن كتاب « دلائل الاعجاز » ، يحاول فيه عبد القاهر أن يثبت اعجاز القرآن ، فذلك أمر قد أثبتته فى رسالته الشافية ، ولكنه فى كتاب الدلائل يحاول أن يثبت وجه اعجاز القرآن .

(١) المرجع السابق ص ٣٠ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

كما لا أوافق الدكتور على أن البحث قد اضطر عبد القاهر
الى الكلام على أهمية حروف العطف^(١) ؛ لأن الذى عنى به
عبد القاهر هو حرف الواو وحده من بين حروف العطف ؛ لأن
الاشكال يعرض فيها دون غيرها من حروف العطف ، وذلك
لأن تلك تفيد مع الاشارة معانى على عكس الواو^(٢) . ومن
أجلها عقد عبد القاهر باب الفصل والوصل .

ويقرر أستاذنا أنه اذا كان الجاحظ هو واضع أساس
البيان العربى حقا ، فعبد القاهر هو الذى رفع قواعده ،
وأحكم بناءه^(٣) .



ولا أوافق أيضا أستاذى المجدد الأستاذ أمين الحولى فيما
ذهب اليه : من أن عبد القاهر « متكلم فلسفى تارة ، وهو أديب
صانع كلام وناقده طوراً ، هو متكلم أو بليغ كلامى الدرس فى
كتابه : « دلائل الاعجاز » ، يعنى أولاً وأخيراً بقضية الاعجاز
فقط ، وينصرف إليها فيه انصرافاً تاماً ، فيجادل عنها جديلاً
منطقياً بارز النزعة فى أسلوبه ، من مثل قوله : « ان قلتم قلنا » ،
و « كيف لا يكون الأمر كذلك » و « ما هو الا كذا وكذا » ،

(١) المرجع السابق نفسه .

(٢) دلائل الاعجاز ص ١٧٢ .

(٣) تمهيد فى البيان العربى ص ٣٠ .

مما لا نطيل بسوق شواهد منه ؛ لأنه كثير يعثر عليه في أغلب صفحات الكتاب .

« وعبد القاهر بليغ أديب في كتابه الآخر « أسرار البلاغة » ، لا يتحدث في قضية الإعجاز بكثير ولا قليل ، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية ، وكأنه يتحري ترك ذلك ؛ لما نشعر به من قلة الشواهد القرآنية في كتابه هذا قلة ظاهرة ، كما يبدو فيه أسلوبه خاليا من الأسلوب المنطقي الاستدلالي ، ميّالا الى طول النفس ، وبسطة العبارة ، والاعتماد على الحاسة الفنية ، وتحكيم الذوق الفني »^(١) .

لا أوافق أستاذي في أن عبد القاهر في كتابه : « دلائل الإعجاز » قد عني أولا وأخيرا بقضية الإعجاز فقط ، يجادل عنها جدلا منطقيا ؛ لأنه قرر أول ما قرر أن إعجاز القرآن يعود الى بلاغته في نظمه ، فانصرف في كتابه الى تحقيق معنى البلاغة ، وكتابته من أوله الى آخره يدور حول التعريف بالبلاغة ، والى أى شيء تعود .

ولم يجادل عبد القاهر في كتابه جدلا منطقيا ، وإنما كان جدلا يعتمد على الذوق ؛ لأنه يؤمن بأن الذوق هو الحكم في البلاغة ، وقد سبق في الفصل الذى عقدناه للذوق أن بينا موقف عبد القاهر منه ، وأنه يركز عليه في ادراك أسرار الجمال .

(٤) البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ص ٢٣ .

وقد بيّن عبد القاهر اعتماده على الذوق في أكثر من موضع
في كتاب « دلائل الاعجاز » .

ولا أريد أن أكرر هنا ما سبق أن ذكرته في فصل الذوق
الذي أشاد به عبد القاهر في كتابه : « الدلائل » ، وبحسبي
أن أثقل هذا النص من الكتاب في معرض الرد على من يخالفه
في رأيه ، فيقول : « ليس الداء فيه بالهين ؛ لأن المزايا التي
تحتاج أن تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شأنها ، أمور خفية ،
ومعان روحانية ، أنت لا تستطيع أن تنب السامع لها ، وتحدث
له علما بها ، حتى يكون مهيا لأدراكها ، وتكون فيه طبيعة
قابلة لها ، ويكون له ذوق وقريحة يجد لهما في نفسه احساساً
بأن من شأن هذه الوجوه والفروق أن تعرض فيه المزية على
الجملة ، وممن اذا تصفح الكلام ، وتدبر الشعر فرق بين موقع
شيء منها و شيء ^(١) » .

« وهذا الاحساس قليل في الناس ؛ فلست تملك من أمرك
شيئاً حتى تظفر بمن له طبع اذا قدحته وري ، وقلب اذا أريته
رأى ^(٢) » .

وأما مناقشته ، وكثرة جدله في كتاب « الدلائل » ، فلأن
فكرته التي ملكت عليه قلبه ، وهي فكرة البلاغة ومعناها
يطوف حولها شبهات كثيرة رأى من واجبه ازاءها أن ينفيها

(١) دلائل الاعجاز ص ٤١٩ - ٤٢٠ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٢١ - ٤٢٢ .

بكل ما أوتى من قوة . على أن أسرار البلاغة لم يخل من المناقشات .

عبد القاهر اذا أديب في كتابيه .

وأما أنه لم يتحدث في كتاب « الأسرار » في قضية الاعجاز فلأن هذه القضية لم تكن من أهداف هذا الكتاب ، وقد سبق أن بينا هدف عبد القاهر في كتابيه .



أما المرحوم الأستاذ ابراهيم مصطفى فيرى أن عبد القاهر رسم في كتابه : « دلائل الاعجاز » طريقا جديدا للبحث النحوى تجاوز أواخر الكلم وعلامات الاعراب ، ويبيّن أن للكلام « نظما » وأن رعاية هذا النظم واتباع قوانينه هى السبيل الى الابانة والافهام ، وأنه اذا عدل بالكلام عن سنن هذا النظم لم يكن مفهما معناه ، ولا دالا على ما يراد منه ^(١) .

ولكن جمهور النحاة لم يتأثروا بأفكار عبد القاهر ، ولم يزيدوا في أبحاثهم النحوية حرفا ، ولا اهتمدوا منه بشيء ، وآخرون منهم أخذوا الأمثلة التى ضربها عبد القاهر بيانا لرأيه ، وتأييدا لمذهبه ، وجعلوها أصول علم من علوم البلاغة سموه : « علم المعانى » ، وفصلوه عن النحو فصلا أزهد روح الفكرة ، وذهب بنورها ، وقد كان أبو بكر يبدى ويعيد فى أنها معانى

(١) احياء النحو ص ١٦ .

النحو ؛ فسموا علمهم : « المعانى » ، وبتروا الاسم هذا البتر المضلل (١) .

ويرى الأستاذ « ابراهيم » أن الذى شغل الناس عن فهم « نظم » عبد القاهر أمران :

الأول : عام يتصل بحال العلم فى القرن الخامس : عصر أبى بكر ، اذ كانت العقول قد همدت ، وقيدت بسلاسل من التقليد حرمت عليها أن تقبل أى ابتداع أو تجديد .

الثانى خاص يعود الى طبيعة المذهب ، وأن أساسه الذوق ، وتنبه الحس اللغوى لزنة الأساليب ، ودرك خصائصها ، وقد كانت العجمة اذ ذاك غالبة بغلبة الأعاجم ، والعلماء واقفون من علم العربية عند ظاهر لفظها ، لا يبلغ بهم الحس اللغوى أن يذوقوا ما ذاق عبد القاهر ، ولا أن يدركوا ما أدرك (٢) .

ويرى المرحوم الأستاذ « ابراهيم مصطفى » أنه قد آن لمذهب عبد القاهر أن يحيا ، وأن يكون هو سبيل البحث النحوى (٣) .

ذلك رأى المرحوم « ابراهيم مصطفى » ، فهو يؤمن بأن احياء النحو يكون بإبعاده عن هذا الجفاف الذى يعيش فيه النحو ، وذلك بمزجه بهذه النواحي الفلينة التى ذكرها عبد

(١) المرجع السابق ص ١٩ .

(٢) المرجع السابق ص ١٩ - ٢٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٠ .

القاهر في دلائل الإعجاز ، وهو رأى له وجاهته ، ولكن من الممكن التساؤل : الى أى مدى يحى هذا الاتجاه النحوى ، ويعمل على انهاضه ؟ (١) .



ولأستاذ محمد خلف الله دراسة للمنزع النفسى في بحث « أسرار البلاغة » بدأه بأن كتابى « الأسرار » و « الدلائل » يتومان على نظريتين متكاملتين يتعهدهما المؤلف بالتقرير وانشراح والتطبيق والاعتراض والرد .

أما السابق من الكتاين فيرجح أن يكون كتاب « الدلائل » .

ويشرح الأستاذ غرض المؤلف في كل من الكتاين ، فقد ذكر مؤلفهما أن علم البيان قد لقى من الضيم ما لم يلقه علم آخر ، وأن هناك من الدقائق والأسرار التى تعرض لنظم الكلام ما يجهله الدارسون ؛ ولهذا ندب عبد القاهر نفسه ؛ « ليعالج الأدب على أساس طريقة واضحة ، يتعاون فيها الاستقراء والذوق والمعرفة ، ويرجع فيها الى الأسس العامة التى تتفرع عنها ظواهر الأدب ، وتنبى عليها نواحي جماله وتأثيره ، فعلى الباحث اذاً أن يتنبه لباحيتين في دراسة الفن الأدبى : أولاهما : ناحية البناء والنظم والتركيب ، والثانية : ناحية الصياغة والتصوير والجمال . وهاتان هما اللتان انتدب لهما عبد القاهر

(١) راجع ص ١٤٥ من كتاب « من النقد والادب » ج ٤ للمؤلف .

في كتابيه ، على ما يظهر ، يعالج الأولى في « الدلائل » ،
والثانية في « الأسرار »^(١) .

وكتاب « دلائل الاعجاز » كتاب عام في النظرية الأدبية ،
واتصالها باعجاز القرآن ، يطرق فيه عبد القاهر أهم النواحي
التي عرفت بعد باسم البلاغة ، ولكن بحث « أسرار البلاغة »
بحث خاص يتناول مواضيع الاستعارة والتشبيه والتمثيل ،
فيعالجها على حدة . ومن الظاهر أن هذه المسائل البيانية ذات
صفة خاصة في الخلق الأدبي ، وللصور الفنية التي تندرج تحتها
تأثير خاص في النفس .

وقد حاول عبد القاهر أن يحل فكرة النظم في الاعتبار
الأدبي ، غير أن جمال الصور الفنية في هذه الأبواب لا يتكشف
على أساس فكرة النظم وحدها ، فكان من الطبيعي أن تبحث
بحثا خاصا يؤكد فيه الجانب النفساني من جمالها ، وهذا هو
موضوع « الأسرار »^(٢) .

وبيّن صاحب البحث موقف القدماء والمحدثين من عبد
القاهر^(٣) .

وعرض الفكرة التي قام عليها « دلائل الاعجاز » ، واجدا
أن نظرية عبد القاهر في أمر اللفظ والمعنى تحتاج الى نظر

(١) من الوجهة النفسية من ٧٤ - ٧٥ .

(٢) المرجع السابق من ٧٣ - ٧٤ .

(٣) المرجع السابق من ٧٦ - ٧٧ .

ومناقشة ، ويتلجلج في بعض جوانبها شيء من الغموض والتناقض والاسراف^(١) .

ومضى الباحث يحلل كتاب « أسرار البلاغة » ، واقفا عند النواحي النفسية من هذا الكتاب^(٢) ؛ ثم يستخلص الفكرة الرئيسية التي تبرز في كتاب « أسرار البلاغة » ، والتي يصح أن نعتبرها نظريته في الأدب ، وهي : « أن مقياس الجودة الأدبية تأثير الصور البيانية في نفس متذوقها »^(٣) .

ويمضي الأستاذ الباحث في سياحة تاريخية ، يعرض فيها بإيجاز تاريخ النقد الأدبي منذ العصر الجاهلي حتى أيام عبد القاهر^(٤) إذ يرى أن مؤلفين في القرن الرابع قبل عبد القاهر كان لهما تفكير نفسي في النقد ، هما : القاضي الجرجاني ، وأبو هلال العسكري^(٥) . والى « أن جهود عبد القاهر ونظرياته كانت استمرارا وتنظيما للجهود العربية النقدية التي تعهدتها ونمتها الحياة الإسلامية الجديدة »^(٦) .

ويعقد الأستاذ خلف الله فصلا^(٧) يدرس فيه تأثير عبد

(١) المرجع السابق ص ٧٧ - ٧٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٨ - ١٢ .

(٣) المرجع السابق ص ١٢ - ١٦ .

(٤) المرجع السابق ص ١٦ - ١٠٧ .

(٥) المرجع السابق ص ١٠٥ .

(٦) المرجع السابق ص ١٠٥ - ١٠٧ .

(٧) المرجع السابق ص ١٠٧ - ١١٥ .

القاهر في بعض نواحي تفكيره البلاغي والنقدي بالثقافة الاغريقية ، ولا سيما بحوث أرسطو ، ويرى لذلك أن يتحدث عن تأثير التراث الاسلامي بفلسفة الاغريق واتجاههم الفكري ، فيسر مرا سريعا باتصال العرب بالثقافة اليونانية ، وبكتب « أرسطو » بوجه خاص ، ويوجز أهم النواحي التي تعرض لها كتاباه : الشعر ، والخطابة ؛ لكي يرى الى أي مدى تأثر بهما عبد القاهر .

وبدا الأستاذ خلفه الله في أول الأمر حذرا كل الحذر في انبات تأثير عبد القاهر بأرسطو ، وذلك اذ يقول : « وليس لدينا من دليل على أن عبد القاهر قرأ كتاب الشعر ، الا ما رجحه « طه حسين » من أن عبد القاهر انتفع بتعريب « ابن سينا » لخطابة « أرسطو » وشعره ؛ ولن تعطينا النظرة السريعة التي نظرناها في كتاب الشعر لأرسطو أكثر من ترجيح أن عبد القاهر متأثر بأرسطو على العموم في منزعه النفساني في فهم ظواهر الأدب (١) .

حتى اذا حلل كتاب « الخطابة » قال بعد أن حلل المقالة الرابعة : « ان الذي يطلع على هذه المقالة لا يملك الا أن يرجح أن عبد القاهر انتفع بها على نحو ما ، فيما قصد اليه في أسرار البلاغة من تفريع وتحقيق » (٢) .

(١) المرجع السابق ص ١١١ .

(٢) المرجع السابق ص ١١٣ .

وكان الأستاذ شديد الحذر في اثبات التأثير ، ولم يثبت الا ترجيح تأثير عبد القاهر على نحو ما بالبحوث الاغريقية المترجمة^(١).

ثم يختم بحثه قائلاً : « غير أن هذا التأثير لا ينافي الأصالة ، ولا ينفي عن عبد القاهر صفة العالم المبتكر ، ولا يقلل من أهمية نظريته التي لم يسبقه سابق الى عرضها ، وتحقيقها ، وافراد موضوعها بالدرس ، كما يفرد العالم الحديث موضوعا معينا للبحث والتنقيب في رسالة خاصة ، فمنهج ، وطريقة تأليفه اذاً من أبرز المعالم في الدراسات العربية النقدية ، وشخصيته العلمية في نظريته واضحة حقاً بجانب شخصية « أرسطو » ، وان قدرته على تسخير العلم في كشف أسرار الذوق لدليل على أصالته ، كفيل بخلوده^(٢).

وقد بينت فيما مضى رأيي في تأثير عبد القاهر بأرسطو ، وهنا أنهي عن عبد القاهر هذا التأثير حتى بالمنزع النفساني العام ، بعد أن رأينا عالمين قبل عبد القاهر ينزعان هذا المنزع ، وهما : القاضي الجرجاني ، وأبو هلال العسكري .

كما لا أتفق مع الأستاذ في ناحيتين أخريين :

أما الأولى فيسير أمرها ، وربما كانت اسراع قلم ، وتلك هي أن كتاب « دلائل الاعجاز » لم يطرق أهم الموضوعات التي

(١) المرجع السابق ص ١١٥ .

(٢) المرجع السابق نفسه .

عرفت بعد باسم « البلاغة »^(١) ، وإنما تلك التى عرفت باسم
« المعانى » .

أما الناحية الثانية فبالغة الخطورة ، تلك هى أن جمال
الصور الفنية فى هذه الأبواب ، أى أبواب التشبيه والاستعارة
والتمثيل لا يتكشف على أساس فكرة النظم وحدها^(٢) ، وأن
على الباحث أن يتنبه لناحيتين فى دراسة الفن الأدبى : أولاهما :
ناحية البناء والنظم والتركيب ، والثانية ناحية الصياغة
والتصوير والجمال .

وانما كانت بالغة الخطورة ؛ لأنها تهدم نظرية عبد القاهر
من أساسها ؛ لأن عبد القاهر يجعل البلاغة والفصاحة والبراعة
وما شاكلها صفات تعود الى نظم الكلم ، لا الى الألفاظ
منفردة ، وأن هذا النظم ليس شيئاً سوى توخى معانى النحو
بين الكلم ، وأن بلاغة النظم انما تتحقق اذا كان تابعاً للمعنى .
تلك هى أساس فكرة عبد القاهر ، لم يفرق فى ذلك بين
حقيقة ومجاز ، ولا بين استعارة وتشبيه ، وقد أتعب نفسه فى
كتاب « الدلائل » لاثبات أن بلاغة هذه الألوان انما هو لنظمها
ولمعناها ، بل ان هذه الألوان كانت أدلة له لاثبات فكرته ، فلم
يكن يرى فيها سوى نظم تابع لمعناه ، وعلى هذا الأساس
عالجها فى كتاب « دلائل الاعجاز » ، وانما عالجها فى كتاب

(١) المرجع السابق ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق ص ٧٥ .

« الأسرار » على أساس أن هذه الألوان ينظر اليها على أنها أسس علم البلاغة ، فدرسها مستقلة ؛ لبيان فروعها ، والفروق بين بعضها وبعض ، من غير أن يحتاج تبين جمالها الى شيء غير فكرة النظم وحدها .

ويدل على ذلك أن الناحيتين اللتين ذكرهما الأستاذ غير مختلفتين ؛ فهل ناحية الصياغة سوى ناحية البناء والنظم ، وهل التصوير شيء غير البناء ؛ ومما هو جدير بالذكر أن عبد القاهر تحدث عن الصياغة والتصوير في كتابه « الدلائل » أكثر كثيرا مما تحدث عنهما في كتاب « الأسرار » ؛ وأما الجمال فقد أكثر عبد القاهر اكثارا مملا في أنه انما يعود الى النظم ليس غير .

ليس هناك اذاً ناحيتان عند عبد القاهر ، وانما هي ناحية واحدة ، هي فكرة النظم وحدها ، لا يشركها سواها في تبين بلاغة الكلام وجماله ؛ مما وضع عبد القاهر من أجلها كتابه : « دلائل الاعجاز » .

أما ما رآه الأستاذ في أن نظرية عبد القاهر في أمر اللفظ والمعنى يبدو في بعض جوانبها شيء من الغموض والتناقض ، فقد رأينا أن ذلك يبدو في ظاهر الأمر ، أما في حقيقته ، فليس ثمة غموض ولا تناقض ، كما بينا ذلك في الفصل الذي عقدناه للفظ والمعنى^(١) .

(١) راجع ص ١٢٥ من هذا الكتاب .

وكتب الأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى كتابا عن « عبد
القاهر والبلاغة العربية » ، بدأه بنقل ترجمته من فوات الوفيات
وبغية الوعاة وغيرهما .

وعقد المؤلف فصلا لعبد القاهر والكتاب المحدثين ،
لخص فيه رأى الدكتور مندور الذى رأى أن جماع آراء
عبد القاهر مسألتان :

١ - انكاره لما رآه الجاحظ من أهمية الألفاظ ، ثم ثورته
على مذهب العسكري الذى يرى جودة الكلام تعود الى
محسنات لفظية تقف عند الشكل^(١) .

ونحن لا نوافق الباحث على ذلك ؛ لأن عبد القاهر لم ينكر
على الجاحظ فكرته ، وانما استدل بها ، ووافق عليها ، ورأى
الناس لم يفهموها على وجهها الصحيح ، أمّا هو فموافق للجاحظ
فى فكرته ؛ لأن الجاحظ لم يدع الناس الى نصره اللفظ على
المعنى ، ولم يدع مطلقا الى العبارة المتكلفة ذات الرنين
الموسيقى اللفظى اذا خلت من المعنى ، وقد بينّا فيما
سبق أن عبد القاهر يتفق مع الجاحظ تمام الاتفاق فى
الصياغة وجودة التعبير ، وانما يزيد على الجاحظ فى بيان سبب
جمال هذه الصياغة ، وهو أن اللفظ تابع للمعنى ومصور له ؛
وقد بينّا ذلك فيما مضى .

وأما مخالفته للعسكري ، فلم يكن العسكري ممن يقبل

(١) عبد القاهر والبلاغة العربية ص ٨٠ .

التكلف في المجيء بالمحسنات البديعية ، والذي جاء به عبد القاهر هو بيان أن هذه المحسنات البديعية كالجناس والسجع مما يبدو أن جمالها لفظي — إنما جمالها في معناها ، وأن التكلف يكون حيث يتبع المعنى اللفظ ، وقد شرحنا ذلك أيضا في سعة فيمामضى.

ويرى الدكتور مندور أن عبد القاهر في « الدلائل » يرى أن الجودة إنما تكون بدقة الأداء ، ونجد عنده في « أسرار البلاغة » نظرية أخرى في الموازنة بين طرق الأداء الحقيقية منها والمجازية ؛ فنظرية « الدلائل » تسير مع نظم الكلام والأسلوب ، وعلى أن المعنى الواحد لا يمكن أن يعبر عنه إلا بعبارة واحدة ، ونظرية « الأسرار » تقوم على افتراض وجود طريقتين للعبارة : طريق الحقيقة ، وطريق المجاز^(١) .

ونحن لا نوافق الدكتور مندورا في ذلك ؛ فليس افتراض وجود طريقتين للعبارة نظرية لعبد القاهر ، وإنما مضى جميع العلماء من قبله على هذا الافتراض .

ويقرر عبد القاهر في كتابه : « الدلائل » ، و « الأسرار » أن أصل المعنى يمكن أن يعبر عنه بطرق مختلفة ، وأن لكل عبارة من ذلك معناها الذي تفرق به عن العبارة الأخرى ، لأن العبارتين لا يمكن أن يؤديا معنى واحدا إلا إذا اتفقا من جميع الجهات ؛ وأتعب عبد القاهر نفسه في بيان ذلك ، وهو يشرح فكرة التفسير والمفسر في كتابه : « دلائل الإعجاز » ؛ فليس إذا

(١) المرجع السابق ص ٩ - ١٠ .

لعبد القاهر نظريتان ، والما هي نظرية واحدة ، هي أن العبارات تختلف في أداء أصل المعنى ، ثم تفضل احدهما الأخرى ، حتى تصل واحدة الى درجة الاعجاز .

واذا كان عبد القاهر يعتمد على الذوق فانه يحاول أن يعتمد على الذوق في تفهّم أسرار حكمه ؛ ليصل بذلك الى أن من الممكن وضع القواعد العامة لعلم البلاغة .

وهناك في كثير من مسائل البلاغة ، كمسائل التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، والتعريف والتكثير ما يعتمد فيه على العقل والمعرفة . وانما يتكون الذوق المكتسب من مخالطة النصوص الأدبية ، والحياة معها ، حياة تدرك جمالها ، ويكون من المستطاع لصاحب هذا الذوق أن يحكم على النصوص الأدبية لا حكما استبداديا ، ولكن حكما يرتكز على التجربة ، وان لم يستطع أحيانا أن يبين عن سر احساسه وذوقه .

واذا كان الجمال موضوعيا كما يؤمن به عبد القاهر فمن الممكن اذا أن نصل الى قواعد عامة ، ونظريات تكون أسسا للحكم ، وهو ما حاول عبد القاهر أن يفعله ، وأدرك بعضه .

ولست هنا في مقام تفصيل ذلك ؛ فقد وصل الى كثير من القواعد التي وضعها ليحتكم اليها الناقدون كآرائه في الاستعارة المفيدة وغير المفيدة ، ورأيه في تفاوت الاستعارة في مدارج القوة ، وآرائه في أضعف ألوان التشبيه وأقواها ، الى غير ذلك من مسائل يطول بي وجه تعدادها . وقد سبق أن بينا غرام عبد القاهر بالتحديد والتقسيم بعد الاستقراء والدراسة . وكل

ذلك قواعد توضع ليحتكم اليها الناقدون عند الحكم على النصوص الأدبية .

ولذلك لا أتفق مع الدكتور مندور فيما ذهب اليه في مسألة الذوق الشخصي^(١) .

ومؤلف الكتاب عندما عرض تراجم عبد القاهر في القديم ، وموقف المحدثين منه ، لم يبد رأيا ، وإنما قل أو لخص ما قيل .

وعرض المؤلف بعد ذلك فصلا عن عبد القاهر وأثره في وضع البيان العربي^(٢) ، يئن فيه سبب وضع علوم البلاغة ، وذكر في إيجاز بعض الكتب التي ألّفت فيه حتى جاء عبد القاهر .

ويتحدث في هذا الفصل عن موقف البلاغة العربية من التأثير بالثقافة اليونانية ، وكان في ذلك ناقلا لا دارسا فاحصا .

ويمضي متعقبا الواضع الأول للبيان العربي ، مؤكدا أنه ابن المعتز ، واضعا عبد القاهر في مكانه بين علماء البلاغة ، ناقلا بعض ما قاله الناس عنه .

ويأخذ بعد ذلك في دراسة لعبد القاهر وكتابه ، عارضا بعض آرائه ، ذاكرا موضوع كتاب « الدلائل » وكتاب « الأسرار » ، وعاديا بعض من تأثر بهم عبد القاهر في كتابه ، مبديا رأيه في تأليفهما ، وأن عبد القاهر « قد أساء عرض أفكاره في كتابه : « الأسرار » ، وكذلك في « الدلائل » ، فخرج تأليفه

(١) راجع « عبد القاهر والبلاغة العربية » ص ١٠ .

(٢) المرجع السابق ص ١٧ - ٣٤ .

مشوَّها مضطربا ، معادا ، مكرورا »^(١) ، وقد بيَّنا فيما مضى رأينا في منهج عبد القاهر .

وقد ذكر المؤلف بحوثا تناولها عبد القاهر في كتابيه ، ولم يقف عند هذه الظاهرة ليتبيَّن سرَّها ، وقد بيَّنا السر فيما مضى .

ويدرس صاحب الكتاب دراسة موجزة بعض الأبواب التي تعرَّض لها عبد القاهر ، فدرس باب المجاز بفرعيه : المرسل ، والعقلي ، والتشبيه والاستعارة ، كما درس النظم ، ومذهب عبد القاهر في تقديم المسند اليه .

وذكر مؤلف الكتاب أن منهج عبد القاهر في كتابيه منهج أدبي محض ، يعرض فيه الرجل على القارئ الأساليب العربية ، ويحلِّلها ، ويدرسها دراسة فهم وتذوق وتقد ، ويستنبط منها ما يشاء من القواعد والأصول^(٢) .

ويرى المؤلف أن عبد القاهر في ذلك يسير وراء الجاحظ امام العربية والأدب وشيخ البيان العربي المتوفى عام ٢٥٠هـ^(٣) . ولست أدري كيف يسير عبد القاهر وراء الجاحظ ، وكتابه لا يمتَّان بصلة الى الجاحظ ولا الى منهجه ، فكتاب «الدلائل» يدور كله حول نظرية واحدة يعرضها ويشرحها ويبرهن عليها ،

(١) المرجع السابق ص ٤٠ .

(٢) راجع « عبد القاهر والبلاغة العربية » ص ١٢٨ .

(٣) المرجع السابق نفسه .

ويرد الشبه عنها ، وكتاب « الأسرار » مبوب أبوابا دقيقة يناقش تحت كل باب مسائله المختلفة ، لا يتجاوزها ، ولا يستطرد الا نادرا جدا ؛ فأين ذلك من منهج الاستطراد والحشد الذي لا تحليل فيه الا نادرا ، وهو منهج الجاحظ .

ومما يلحظ أن مؤلف الكتاب يسيل الى أن يبغض عبد القاهر حقّه ، يؤمن بأنه عرض آراء علماء العربية والبيان والنقد قبله في كتابيه عرضا سلبيا مهذبًا ؛ مع أن عبد القاهر لم يسبقه الى نظرية النظم عالم آخري من علماء البيان .

ويختتم المؤلف كتابه بالدعوة الى العودة الى منهج عبد القاهر . وبعد فهذه دراسة يعوزها التعمق ، والشمول ، ولا يتبين فيها في وضوح جهود عبد القاهر .



ودرس الدكتور مصطفى ناصف النظم في «دلائل الاعجاز» . وكثير من أفكاره يحتاج الى مناقشة ؛ لتبيّن وجه الصواب فيما جاء به مؤلفها ؛ وقد تجد في المقال قفزا من فكرة الى فكرة ، وانتقالا مفاجئا من موضوع الى موضوع .

وخذ لذلك مثلا تصويره الميتر لحياة البيئة التي أتت عبد القاهر فيما لا يتجاوز أربعة أسطر ، ولست أدري ما صلة إنتاج عبد القاهر في البلاغة العربية ، باعتزاز الإيرانيين بتاريخهم الوطني ، وأن الشاهنامة هي التعبير عن البطولة والأبطال .

ان مثل ذلك جدير بأن يصرف عبد القاهر عن البلاغة العربية
ودلائل الإعجاز ، الى تاريخ الايرانيين ودراسة لغتهم وآدابهم .
ثم يقفر الباحث من ذلك الى أن الكتاب ممزق متفرق فيه
المسألة الواحدة في أماكن كثيرة متباعدة .

ويعود الى أن كتاب « دلائل الإعجاز » قد احتوى من
البحوث ما لا يتصل بالغاية اتصالا مباشرا ، « ونعنى بذلك
حديث اللفظ والمعنى ، هل العمل الأدبي في الألفاظ أم في
المعاني ؟ مشكلة لا تتصل اتصالا قريبا بإعجاز القرآن من الوجهة
البلاغية ، ثم ان عبد القاهر لم يثبت في ثنايا كتابه أيّة علاقة
لهذه المشكلة بالبحث في الإعجاز البلاغي ، بل ان هذا البحث
يؤدي - صراحة - الى نتيجة تخالف ما يريد أن يصل اليه ،
فبينما ينتهي بحثه في المشكلة الأولى الى أن العمل الأدبي كله
ينصب على المعنى المعقول ، وأن ما يوصف به من أوصاف
مبهمة أو غامضة انما يرجع الى المعنى ، وبينما يصل الى هذه
النتيجة اذا به يقول في مكان آخر : ان الإعجاز في الألفاظ ،
مسايرا بذلك المذاهب الموروثة ^(١) .

« وهذا أمر عجب ، فكتاب « دلائل الإعجاز » يهدف الى
بيان الوجه الذي به كان القرآن معجزا ، وقد قلب الأمر على
وجوهه ، فرأى أن وجه الإعجاز كان في بلاغته فحسب ، فمضى
يشرح معنى البلاغة ، مبيننا أنها تعود الى المعنى ، وأن اللفظ

(١) النظم في دلائل الإعجاز ص ٢ .

تبع له ، وليس معنى ذلك اغفال أمر الصياغة ، لأن الصياغة تتبع المعنى ، فإذا كان المعنى قويا ، تبعته صياغة قوية ، وإن كان ضعيفا تبعه تعبير يعبر على هذا الضعف ، واختلاف المعنى يتبع اختلاف الناس في شعورهم ، فيجىء التعبير مختلفا باختلاف الشعور .

ويمضى صاحب البحث مدللا على أن الفكرة في الدلائل ذات بذور في تفكير السلف^(١) .

ثم يشير الى أن كثيرين قد سبقوا عبد القاهر الى القول بأن اعجاز القرآن لنظمه ، كالجاحظ ، والواسطى ، والخطابى ، والرمثانى^(٢) .

ويذكر فى فصل « النظم والاعجاز فى الدلائل »^(٣) ، فيتحدث عن مذهب الصرفة الذى لم يرتضه عبد القاهر ، وعما افترضه عبد القاهر من كل ما قد يتشبه به المدعون أنه سبب الاعجاز ، وكيف كان ذلك مؤديا الى فكرة النظم عند عبد القاهر .

ويأخذ على عبد القاهر ، وهذا حق ، أنه لم يعن العناية المرجوة بنصوص القرآن ، وأنه لم يحاول البتة أن يبدى مدى تفوق القرآن على غيره من النصوص .

وفكرة المؤلف فى أن عبد القاهر قد أدار فكرته على تأملات

(١) المرجع السابق ص ١٤ وما يليها .

(٢) المرجع السابق ص ٢٣ - ٢٦ .

(٣) المرجع السابق ص ٢٧ - ٣٠ .

دينية الجوهر^(١) غير مستقيمة مع منهج الكتاب الذي يقوم على شواهد من مآثور الشعر ، لا يبدو فيها ولا في دراستها أى ارتباط بالدين .

وكثير من عبارات الكاتب غامض يحتاج الى جلاء ؛ فلست أدري ما دخل أن « الجو الدينى قريب اليه معانى الاتهام والشك ، وما اليهما مما يظهرنا عليه معظم فصول الكتاب ؛ ذلك لأن ذروة الايمان تمثّل في التقوى ، والتقوى لغة تنبه وحذر . »
« ولم يكن اهمال الجانب الاتفعالى تلقاء النص الا مسايرة خافية لافناء الذات » .

« والجو الدينى يفنى الذات الانسانية فى كلّ يعلوه على الذوات ، وهذه الذوات من خلفه يسيّرّها كما يشاء » .

« وهذه الاشعاعات تجعل التعبيرات الفنية مكابدة فى سبيل واحد ، واقامة رسوم اتفعالية فى السبيل اغراق فى الانسانية لا يلائم أوهام الطلب »^(٢) .

لست أدري صلة هذا بمنهج عبد القاهر ، فعبد القاهر لم يفن نفسه بل كان شديد التنبّه الى نفسه ؛ ولم يهمل الجانب الاتفعالى تلقاء النص ، بل عنى به عناية بالغة .

ان مثل هذه الدراسة تحيل أمامنا عبد القاهر مزيجا لا يتضح

(١) المرجع السابق ص ٤٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٤٤ .

من الألفاظ ، مع أنه رجل واضح تمام الوضوح ، ويعنى في كتبه بأن يكون واضحا لا التواء في أسلوبه ، ولا غموض .

وألّف الدكتور درويش الجندى بحثا عن « نظرية عبد القاهر في النظم » ، قدّم له بدراسة لبيئة عبد القاهر وعصره وثقافته ، ثم أرّخ لقضية الاعجاز منذ العصر الاسلامى العربى الخالص الى أيام عبد القاهر .

ثم شرح الدكتور نظرية عبد القاهر في النظم ، وأن لها هدفين : أولهما : بيان أن جوهر الكلام هو المعنى القائم في النفس ، وثانيهما : ربط البلاغة بالاعجاز .

ويمضى في بيان أسس النظرية ومعالمها ، ويدرس خطوات عبد القاهر في نظريته ، فيجلوها خطوة خطوة ، ويعرض شبهات اللفظيين ويردّها عليها .

والجديد في هذا البحث أنه استعان بالبحوث الكلامية في تفسير نظرية عبد القاهر في النظم ، وربط هذه النظرية بتلك البحوث ربطا وثيقا ^(١) .

والذى أراه أن عبد القاهر لم يكن يفكر في الكلام النفسى الذى أتعب المتكلمون أنفسهم في الحديث عنه ، كما لم يكن يفكر في قدم القرآن وحدوثه ، وهو يكتب كتابه عن البلاغة التى يفسر بها اعجاز القرآن .

(١) نظرية عبد القاهر في النظم ص ١١ .

لقد كان عبد القاهر يتكلم عن نظم الكلام الذى يتّصف
بالبلاغة ، سواء فى ذلك كلام الله وكلام البشر ، وكان يتخذ
نماذجها التى يعرضها من القرآن ومأثور كلام العرب ، مما يدلّ
على أنه كان ينظر الى البلاغة نظرة شاملة ، ولست أدري قيمة
ربط الأبحاث الكلامية بنظرية النظم ، ولا المعنى الذى تفيد
البلاغة من هذا الربط .

وأما استشهاده برأى الأستاذ أمين الخولى بغلبة النزعة
الكلامية على عبد القاهر فى كتابه دلائل الإعجاز ، فقد بيّنا
رأينا فيه فيما مضى^(١) .

وأما استئناسه بقول ابن سنان وردّه على من ذهب الى أن
الكلام معنى فى النفس ، ليخلص لهم القول بأن كلام الله عزّ
اسمه قديم ، فادّعوا لذلك أن الكلام غير هذا الصوت
المسموع ، وأنه معنى قائم بالنفس ليسوع لهم قدمه على بعض
الوجوه^(٢) .

ففضلا عن أن عبد القاهر لم يتّصل بابن سنان ، كما قلنا ،
لا نرى عبد القاهر متّصلا بهذه الفكرة عندما أثبت أن البلاغة
تعود الى المعنى ، ولم يقل : ان البلاغة تعود الى الكلام النفسى ،
وانما قال : ان بلاغة الكلام تعود الى معناه ؛ وليس ثمّة من
يقول : ان المعنى شيء يمكن أن يكون الا فى النفس .

(١) راجع ص . من هذا الكتاب .
(٢) نظرية عبد القاهر فى النظم ص ١٠ .

واتعاب المؤلف نفسه في مثل هذا الربط ، في نظري ، لا يقوم على أساس صحيح ، لأن كتاب عبد القاهر لم يؤلف لهذا الغرض ، ولم يبن على هذا الأساس ، ولم يتعب عبد القاهر نفسه ليثبته ، ولم يشر إليه من قريب أو من بعيد .



وفي الكتاب الذي ألّفه الدكتور بدوي طبانة عن « البيان العربي » فصل عن « بلاغة عبد القاهر في دلائل الإعجاز وأسرار البلاغة » .

وقد بدأه بالموازنة بين اتجاهي ابن سنان وعبد القاهر ، ثم يئن مدى فهم عبد القاهر لكلمات : « البلاغة ، والفصاحة ، والبيان » ؛ لأنها تكاد تتقارب في نظره ، ويردّ بذلك على قاهر كتابي عبد القاهر الذي وضع تحت عنوان كتاب « دلائل الإعجاز » : كلمة « في علم المعاني » ، وتحت عنوان : « أسرار البلاغة » : كلمة « في علم البيان » .

ثم شرح فكرة النظم عند عبد القاهر ، ورأى أن الأفكار التي دارت في المناظرة بين السّيرافي ، وأبي بشر متى بن يونس في مجلس الوزير ابن الفرات — هي التي تبناها عبد القاهر ، وصاغ منها كتابه : « دلائل الإعجاز » ^(١) .

ويعقد كذلك فصلا للفظ والمعنى عند عبد القاهر ؛ ثم

(١) البيان العربي ص ١٦٧ .

يجول جولة في بلاغة عبد القاهر : من بيان مزايا التقديم والتأخير ، والذكر والحذف ، ويتحدث عن فضله في بحث الفصل والوصل .

ويذكر لمحات من كتاب « أسرار البلاغة » .

ويختتم بحثه بأن موضع عبد القاهر يجب أن يكون بين نقاد الأدب ، وأن يكون في طليعة النقاد العرب .

وبعد فهذه جولة سريعة في الدراسات الحديثة لعبد القاهر ، راجين بذلك أن نعرض وجهات النظر المختلفة حول هذه الشخصية المبتكرة العميقة التفكير التي كان لجهودها أثر كبير في البلاغة العربية .

والحمد لله على ما وفق .

١٣ رمضان سنة ١٣٨١ هـ

١٨ فبراير سنة ١٩٦٢ م

حلوان الحمامات في

مراجع البحث

- ١ - ابن أبي الاصبغ المصرى بين علماء البلاغة .
للدكتور حنفى محمد شرف - الطبعة الأولى - مكتبة
نهضة مصر بالقجالة .
- ٢ - احياء النحو .
لابراهيم مصطفى - مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر سنة ١٩٣٧ م .
- ٣ - أسرار البلاغة .
لعبد القاهر الجرجانى - الطبعة الثالثة سنة ١٩٣٩ م -
مطبعة عيسى البابى الحلبي .
- ٤ - أسس النقد الأدبى عند العرب .
للدكتور أحمد أحمد بدوى - الطبعة الثانية - مكتبة
نهضة مصر بالقجالة .
- ٥ - اعجاز القرآن .
لأبى بكر الباقلانى - بتحقيق السيد أحمد صقر -
دار المعارف بمصر .
- ٦ - الأعلام .
لخير الدين الزركلى - المطبعة العربية بمصر سنة ١٩٢٧ م
- ٧ - انباه الرواة على أنباه النحاة .

لجمال الدين أبى الحسن على بن يوسف القفطى -
بتحقيق محمد أبى الفضل ابراهيم .

٨ - البديع .

لعبد الله بن المعتز - مطبعة مصطفى البابى الجلبى
سنة ١٩٤٥ م .

٩ - بغية الوعاة ، فى طبقات اللغويين والنحاة .

لجلال الدين السيوطى - الطبعة الأولى - مطبعة
السعادة سنة ١٣٢٦ هـ .

١٠ - البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها .

للأستاذ أمين الخولى - بحث ألقى فى ١٩ مايو سنة
١٩٣١ م .

١١ - بيان اعجاز القرآن .

لأبى سليمان أحمد بن محمد بن ابراهيم الخطابى المتوفى
سنة ٣٨٨ هـ .

(ضمن ثلاث رسائل فى اعجاز القرآن . حققها وعلّق
عليها : محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلام) - طبع
دار المعارف بمصر .

١٢ - البيان والتبيين .

للجاحظ - المطبعة التجارية الكبرى - الطبعة الأولى
سنة ١٩٢٦ م .

١٣ - البيان العربى .

للدكتور بدوى طبانة - مطبعة الرسالة - الطبعة
الثالثة سنة ١٩٦٢ م .

١٤ - تاريخ علوم البلاغة .
لأحمد مصطفى المراغى .

١٥ - تلخيص ابن مکتوم .

بدار الكتب رقم ٢٠٦٩ تاريخ تيمور .

١٦ - دلائل الاعجاز .

لعبد القاهر الجرجاني - مطبعة المنار سنة ١٣٣١ هـ .

١٧ - دمية القصر ، وعصرة أهل العصر .

لأبى الحسن على بن الحسن الباخري المتوفى سنة
٤٦٧ هـ - مخطوط بدار الكتب رقم ٣٣ ش .

١٨ - ديوان البحترى .

المطبعة الأدبية بيروت - الطبعة الثانية سنة ١٩١١ م .

١٩ - الرسالة الشافية .

لعبد القاهر الجرجاني - طبع دار المعارف بمصر -
(ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن - حققها وعلق
عليها : محمد خلف الله ، ومحمد زغلول سلام) .

٢٠ - روضات الجنات .

لمحمد باقر بن الحاجى أمير زين العابدين الموسوى -
من علماء القرن التاسع الهجرى . طبع خجّر بدار
الكتب رقم ٢٦٠٩ تاريخ .

- ٢١ - سر الفصاحة .
 لابن سنان الخفاجي - المطبعة الرحمانية - الطبعة الأولى سنة ١٩٣٢ م .
- ٢٢ - شذرات الذهب ، في أخبار من ذهب .
 لعبد الحى بن العماد الحنبلى - طبع القاهرة سنة ١٣٥٠ هـ .
- ٢٣ - شرح الايضاح للخطيب القزوينى .
 للأستاذ عبد المتعال الصعيدى - المطبعة المحمودية التجارية سنة ١٩٣٥ م .
- ٢٤ - الشعر والشعراء .
 لابن قتيبة - الطبعة الأولى سنة ١٣٣٣ هـ .
- ٢٥ - الصحابى ، في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها .
 لأحمد بن فارس - مطبعة المؤيد سنة ١٩١٠ م .
- ٢٦ - الصناعتين .
 لأبى هلال العسكري - مطبعة محمد على صبيح - الطبعة الثانية .
- ٢٧ - طبقات الشافعية .
 لتاج الدين السبكي - المطبعة الحسينية المصرية - الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤ هـ .
- ٢٨ - طبقات المفسرين .
 لمحمد بن على بن أحمد الداودى المالكى - مخطوط بدار الكتب رقم ١٦٨ تاريخ .

- ٢٩ - الطراز . . .
- ليحيى بن حمزة العلوى - مطبعة المقتطف سنة ١٩١٤ م . . .
- ٣٠ - عبد القاهر والبلاغة العربية .
- للأستاذ محمد عبد المنعم خفاجى - المطبعة المنيرية -
الطبعة الأولى سنة ١٩٥٢ م .
- ٣١ - العمدة ، فى صناعة الشعر وتقدمه .
- للحسن بن رشيق القيروانى - مطبعة السعادة -
الطبعة الأولى سنة ١٩٠٧ م .
- ٣٢ - العوامل المائة .
- لعبد القاهر الجرجانى - طبع بولاق سنة ١٢٤٧ هـ .
- ٣٣ - فوات الوفيات .
- لمحمد بن أحمد الكتبى - مطبعة بولاق سنة ١٢٩٩ هـ .
- ٣٤ - الكامل .
- للمبرد - المطبعة الأزهرية بمصر .
- ٣٥ - كشف الظنون ، عن أسامى الكتب والفنون .
- للكاتب شلبى حاجى خليفة - طبع الآستانة سنة ١٩٤١ م .
- ٣٦ - محاضرات تاريخ الأمم الإسلامية : (الدولة العباسية) .
- للشيخ محمد الحضرى - مطبعة دار احياء الكتب
العربية بمصر - الطبعة الثانية سنة ١٩٢١ م .

- ٣٧ - المختار من دواوين المتنبي والبحتري وأبى تمام .
لعبد القاهر الجرجاني - بتحقيق عبد العزيز الميمنى
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٣٧ م .
- ٣٨ - مختصر طبقات الشافعية ، لابن قاضى شعبة .
لأحمد بن محمد الأسدي - مخطوط بدار الكتب
رقم ٢٤٠ تاريخ تيمورية .
- ٣٩ - مرآة الجنان ، وعبرة اليقظان ، فى معرفة ما يعتبر من
حوادث الزمان . لأبى محمد عبد الله الياضى المكي
المتوفى سنة ٧٦٨ هـ - مطبعة حيدر آباد .
- ٤٠ - معجم الأدباء .
لياقوت الرومى - مطبعة دار المأمون .
- ٤١ - معجم البلدان .
لياقوت الرومى - الطبعة الأولى سنة ١٩٠٦ م .
- ٤٢ - المقتصد فى شرح الايضاح .
لعبد القاهر الجرجاني - مخطوط بدار الكتب رقم
١١٠٣ نحو .
- ٤٣ - من بلاغة القرآن .
للدكتور أحمد أحمد بدوى - الطبعة الثالثة - مكتبة
نهضة مصر .
- ٤٤ - من النقد والأدب - المجموعة الرابعة .
للدكتور أحمد أحمد بدوى - مكتبة نهضة مصر .

- ٤٥ - من الوجهة النفسية ، في دراسة الأدب وتقدمه .
للأستاذ محمد خلف الله - مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر سنة ١٩٤٧ م .
- ٤٦ - الموازنة بين أبي تمام والبحتري .
للأمدى - مطبعة محمد علي صبيح .
- ٤٧ - النجوم الزاهرة ، في ملوك مصر والقاهرة .
ليوسف بن تغري بردى الأتابكي - طبع مصر سنة
١٩٣٥ م .
- ٤٨ - نزهة الألباء ، في طبقات الأدباء .
لأبي البركات عبد الرحمن الأنباري - طبع حجر
بالقاهرة سنة ١٢٩٤ هـ .
(دار الكتب رقم ٤٤٦٦ تاريخ) .
- ٤٩ - نظرية عبد القاهر في النظم .
للدكتور درويش الجندى - مكتبة نهضة مصر بالقاهرة
سنة ١٩٦٥ م .
- ٥٠ - النظم في دلائل الإعجاز .
للدكتور مصطفى ناصف - حويات كلية الآداب -
بجامعة عين شمس - يناير سنة ١٩٥٥ م .
- ٥١ - نقد الشعر .
لقدامة بن جعفر - مطبعة الجوائب بالقسطنطينية -
الطبعة الأولى سنة ١٣٠٢ هـ

٥٢ - نقد النثر .
ينسب لقدامة بن جعفر - مطبعة لجنة التأليف والترجمة
والنشر سنة ١٩٣٨ م .

٥٣ - النكت في اعجاز القرآن .
لأبي الحسن الرماني المتوفى سنة ٣٨٦ هـ - طبع دار
المعارف بمصر . (ضمن ثلاث رسائل في اعجاز القرآن ،
حققتها وعلق عليها : محمد خلف الله ، ومحمد زغلول
سلام) .

٥٤ - الوساطة بين المتنبي وخصومه .
للقاضي الجزجاني - مطبعة محمد علي صبيح
بالأزهر .

٥٥ - وفيات الأعيان .
لأحمد بن محمد بن خلكان - المطبعة الميمنية سنة
١٣١٠ هـ .

فهرس

صفحة

٣	مقدمة
٥	حياة عبد القاهر
٣٠	آثاره
٧٠	شعره
٧٨	بلاغة عبد القاهر
٧٩	اعجاز القرآن
٨٩	الجمال موضوعي
٩٤	البلاغة والفصاحة
١٠١	فكرة النظم
١١١	النظم ومعاني النحو
١١٨	تأليف الكلام
١٢٥	الصورة والمعنى
١٣٦	تطبيق فكرة النظم
١٣٨	التقديم والتأخير
١٥٢	الحذف
١٦٠	فروق في الخبر
١٦٠	الخبر الاسمي والفعل

١٦٢	تعريف الخبر وتنكيره
١٦٦	الفصل والوصل
١٧٢	مزايا « ان »
١٧٩	مسائل « انما »
						فكرة النظم في المجاز ، والتشبيه ، والاستعارة ، والكناية ،
١٨٦	ودراسة هذه الأبواب
١٩٣	الاستعارة
٢٠٥	التشبيه
٢١١	التمثيل
٢٢٤	الفرق بين الاستعارة والتشبيه والتمثيل
٢٢٩	الكناية
٢٣٦	الحقيقة والمجاز
٢٤٧	المعنى والمحسنات البديعية
٢٥٦	المعاني الشعرية
٢٦٦	الموازنة بين الشعراء
٢٧٢	السراقات الشعرية
٢٨٠	الدوق عند عبد القاهر
٢٩٧	منهج عبد القاهر في كتابه : الدلائل ، والأسرار
٣٠٥	رأيه في ترجمة الاستعارة
٣٠٨	الجدة والابتدال
٣٠٩	هل تأثر عبد القاهر بالثقافة الاغريقية ؟
٣٢٣	اعجاز القرآن قبل عبد القاهر

صفحة

٣٥٤	البلاغة قبل عبد القاهر
٣٦٧	البلاغة بعد عبد القاهر
							عبد القاهر بين معاصريه : ابن رشيق القيرواني ، وابن
٣٧٧	سنان الخفاجي الحلبي
٣٩٠	عبد القاهر في عصرنا الحديث
٤١٩	مراجع البحث

أعلام العرب

مكتبة الثقافة الحية التي تساهم في اشتراكية الثقافة
بقروش زهيدة — تصدر شهرية عن إدارة الثقافة ، وزارة
الثقافة والإرشاد القومي — للتعريف بنوابع المفكرين
من أعلام العرب . . .

وتطلب من :

- ١ - مكتبة مصر ٣ شارع كامل صدقي.
- ٢ - مكاتب شركة توزيع الأخبار بالقطر المصري.
- ٣ - وكلاء الشركة القومية في جميع البلاد العربية.
- ٤ - مكتبة المثني ببغداد.

دار مصير للطباعة
٣٧ شارع كامل صدقي الجبال

